CELL LEADERSHIP STUDY
FROM COMMUNITY VIEW OF CHURCH

A THESIS-PROJECT

SUBMITTED TO THE FACULTY OF

GORDON-CONWELL THEOLOGICAL SEMINARY

IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

DOCTOR OF MINISTRY

BY

JONG SEOK KIM

MAY 2017

이 논문은 연약한 종을 불러주시고 세워주신 성삼위 하나님과

사랑하는 나의 가족과

그리고 한국교회를 위해 기도와 헌신하는

모든 동역자들에게 바칩니다.

목차

ACKNOWLEDGEMENTS

본 소고가 만들어지기까지는.....

지도 교수이신 Dr. David Currie와 Dr. Suk Ho Moon과 Dr. Matthew Kim의 지도와 총장 Dr. Dennis P. Hollinger와 대학원장 Dr. Timothy Laniak의 후원과 Gordon-Conwell Theological Seminary의 여러 교수님들의 가르침의 결과입니다. 또한 사랑하는 부모님의 기도와 아내와 딸의 헌신을 잊을 수가 없습니다. 이 외에도 글로 다 표현할 수 없는 많은 동역자들의 아낌없는 지지와 사랑에 감사하며, 이 논문이 완성되기까지 코칭&컨설팅 이후에 건강한교회로 잘 세워져가고 있는 용인 송전교회 권준호 목사님을 비롯한 300여 교회의 목사님과 성도님들께 깊은 감사를 드립니다.

2017년

김 종 석

ABSTRACT

In this circumstance the first purpose of this research is discussing on historical, biblical, theological levels that the essence of the church lies in its community, and that nothing more than community church can maintain the essence of the church, and by relating to the discussion, studying and proving with actual study experiment community of the cell church as a community church from the aspect of practical theology.

The second purpose of the research regards the cause of loss of community which takes place in the existing traditional churches as institutional structure and theory of ecclesiastical orders, which is made to maintain it, and suggesting cell leadership for its alternative and proving the validity by biblical theological discussion and actual study on this.

제 1 장

서론

1.1. 연구의 목적

예수 그리스도께서 이 땅에 "내 교회를 세우리라"고 선포하신 이후, 지난 이천년간 예수 그리스도는 자신을 따르는 무리들을 통해 그분의 교회를 세워 오셨다. 교회는 대륙과 대양을 넘어 부흥과 쇠퇴를 거듭하며 전 세계로 확산되었다. 역사의 마당에 새로운 무대가 펼쳐질 때마다 교회의 성장은 다양한 방식으로 이루어져 왔다. 시대변화의 거센 도전 앞에서 소위 교회 패러다임 전환을 통해 용기있게 응전함으로써 성장에 성장을 계속해 왔던 것이다.[1]

한국교회의 성장은 세계적으로 유래를 찾아보기 힘들 정도로 경이적인 것이었다. 한국교회의 성장을 가능케 했던 요인에 대해서 많은 학자들은 그 일차적인 요인을 역사적 사회적 상황에서 찾는다. 구한말과 한일합방으로 이어지는 시대적 파란 속에서 사람들은 새로운 종교인 기독교에 귀의함으로써 피안의 세계를 갈구하게 되었다. 이원규는 한국교회의 성장 요인을 상황적 요인과 교회적 요인 그리고 문화적 요인을 들고 있다.[2]

먼저 문화적 요인을 살펴보면 한국의 종교문화 고유의 특성이 기독교의 성장에 영향을 주었다는 해석이다. 한국인의 종교성은 매우 수용적이고 적극적이다. 한국인의 종교적 열성과 적극성은 한국에서 모든 종교를 매우 활발하게 수용 발전시키

---

1 초대교회는 묵시적 패러다임으로 5세기까지는 헬라적 교육 및 문화 패러다임으로 중세 1000년간은 교회의 통일적인 전통 패러다임으로, 16-7세기에는 개혁적인 성서 패러다임으로, 19세기에는 이성과 문명화 패러다임으로, 20세기에는 종족 제자화 패러다임 등으로 전환을 계속하면서 성장해 왔다. C. Peter Wagner, *Churchquake,*「21세기 교회성장의 지각 변동」 홍용표 역, (서울: 이레서원, 1999), 22.

2 이원규.「한국교회의 현실과 전망」(서울: 성서연구사, 1994), 182-184.

는 원동력이 되었다는 것이다. 이 점은 종교의 양적 성장에 도움이 되었다. 한국인의 종교성은 조화적 성격도 지니고 있다. 이것은 무종교인의 종교로의 귀의나 종교인의 타종교로의 개종을 용이하게 만들었다. 한국의 종교 문화는 샤머니즘과 혼합되어 있는 어느 정도 샤머니즘적 성향을 띠고 있는데 샤머니즘적인 기복성과 현실주의 대중성 확보에 매우 유리하다는 지적이다.[3] 즉 한국의 종교는 엘리트의 지성적 종교가 아니라 대중적인 감정의 종교라는 점에서 한국의 모든 종교를 성장할 수 있게 했던 문화적 요인이라 하겠다. 그런데 연구자는 이 대목에서 사회에 문화는 같은 맥락에서 보아야 한다고 생각한다. 따라서 여기서 소개된 요인에 대한 명칭은 한국인의 정서적 내면적 요인 혹은 한국인의 종교 의식적 요인으로 설명하는 것이 적절한 표현이라 할 것이다.

한편, 교회적 요인을 보면 다시 4가지로 나누어 소개되고 있는데 첫째는 1960년대 이후 한국에서 크게 확산되었던 부흥운동, 성령운동, 전도운동 등이 교회 성장의 분위기를 조성하였다는 지적이다. 둘째, 급격한 성장이 이루어졌던 60년대 이후 한국교회는 여러 가지 교회 프로그램들을 개발하고 이를 활성화 시켰다. 대표적인 것인 성경공부, 성서연구, 구역예배, 전도회, 선교회 등의 프로그램들이 활성화됨으로써 교인들이 영적으로 무장되고 전도적 소명감이 강화 되었다. 셋째, 한국교회의 자조 자치 자력 전도로 요약되는 네비우스 방식에 따라 교회는 개교회주의적인 성격이 강했다. 그리하여 교회의 모든 인적 물적 자원을 개교회 발전에 집중 투자하는 경향으로 나타났다. 이러한 개교회주의 한국에서 개교회 성장과 전체 교회 성장에 중요한 영향을 미쳤다.[4] 넷째는 미국 풀러 학파의 교회성장론의 이론적 배경

---

3 이원규,「한국교회의 현실과 전망」, 182.
4 노치준에 따르면 개교회주의는 개별교회 확장주의로 풀이될 수 있다. 이것을 강력하게 뒷받침해주는 것은 교회 자체의 유지라는 조직의 메카니즘과 전도라는 이념적 정당화체계이며 교회성장신학이다. 국교가 인정되지 않고 여러 종교가 공존하며 경쟁하는 사회에서 교회는 스스로의 힘으로 조직 자체를 유지해야 한다는 절대적인 필요에 직면하고 있다. 이러한 조직의 유지와 안정의 원리로서 개교회주의는 조직의 유지를 위해 필요한 최소한의 신도 수 이상을 교회 안으로 끌어 들이는 강력한

속에서 성장의 근거, 원리, 방법 등이 소개 되면서 체계적인 성장이 가능하게 했다는 것이다.

또한 한국의 교회성장의 상황적 요인을 살펴보면 이것은 1970년대 이후 80년대의 한국교회 성장에 중요한 원인으로 작용하고 있다. 60년대 이후 한국의 정치적 경제적 사회적 상황은 한국교회 성장에 크게 영향을 미쳤다. 우선 정치적 상황을 보면 60년대로부터 80년대 이르는 동안 한국의 정치상황은 불안과 위기의식으로 가득하였다. 5 · 16, 삼선개헌, 유신체제, 10 · 26, 12 · 12, 5 · 7에 이르기까지 많은 불안과 공포의 사건들을 경험했다. 수십년간 군부독재와 권력의 장기화, 집중화, 절대화가 있었고 정치 억압, 인권 탄압, 관료적 권위주의로 특징 지워졌다. 반공, 안보, 성장 이데올로기는 정치적 긴장과 불안을 가중시켰다. 그러나 이러한 정치상황이 교회성장에 도움을 주었다는 것이다. 한국의 정치적 불안 속에서 교회는 안정감과 복지감을 마련해 주었는데 이러한 현세적인 복지를 약속하는 교단일수록 더욱 성장했다. 이와 더불어 노치준에 따르면 특히 그 시기에 한국은 반공이데올로기가 성역화되어 있었는데 개신교회는 여기에 맥을 같이 하면서 교인증가에 큰 도움이 되었다.[5]

경제적인 상황을 보면 1960년대 이후 한국 사회는 산업화 과정에서 고도의 경제성장을 이룩하였다. 그러나 성장제일주의에 집착한 나머지 분배정의를 실현하지 못한 결과로 경제적 불평등 속에서 빈부의 격차가 가져오는 물질적 정신적 박탈감을 경험하게 되었고 이는 사람들로 하여금 박탈에 대한 보상기제로서 종교에 귀의하게 되었으며 그 결과가 교회성장이라고 하는 모습으로 나타났다는 것이다.

사회적인 상황에서 볼 때 한국의 산업화 도시화 과정은 급격한 변화를 가져왔

힘이 되어 신도증가에 기여하게 된다. 특히 교회의 안정된 운영은 목회자의 생활, 심리적 만족감, 신앙적 확신, 사회적 지위 등과 직결되기 때문에 개교회주의를 통한 신도 수의 증가는 목회자들이 매우 선호하는 방침이 된다. 노치준,「한국 개신교 사회학」(서울: 한울, 1998), 32.

5 노치준,「한국 개신교 사회학」, 28.

다. 산업구조에 있어서 1차 산업에서 3차 산업 중심으로 옮겨가면서 농촌에서 도시로의 인구이동이 활발해져갔다. 산업화로 인한 도시로의 인구집중현상이 가속화되었으며 이로 인해 사람들은 과거 형태의 대가족개념이 점차 허물어지고 새로운 형태의 가족적 제도 혹은 가정의 개념을 대체한 새로운 관계의 형성을 필요로 하게 되었다. 이상의 정치적 경제적 사회적 상황의 변화는 한국 사회에서 교회가 성장할 수 있는 토양을 제공했던 것이다.

반대로 교회의 쇠퇴의 원인도 찾아봐야 한다. 문제는 90년대부터 나타나고 있는 한국교회의 정체 혹은 둔화의 양상 가운데는 이미 유럽이나 미국 교회들이 경험한 쇠퇴의 징후들을 그대로 담고 있다는 것이다. 그토록 화려했던 미국 개신교회의 성장이 1960년대 초반을 기점으로 꺾이고 이후 계속적으로 격감현상을 보이게 되었는데 이러한 현상의 배후에는 바로 세속정신이 기독교정신을 대치하고 소비문화와 여가문화가 교회문화를 점령하고 말았다는 것이다. 이와 함께 서구 자본주의의 한계와 거기서 파생되는 전 세계적인 비도덕화 현상이 교회 안을 깊숙이 파고들면서 성장과 쇠퇴의 이중 원인으로 작용하였던 것이다. 다시 말해, 자본주의가 가져다 준 이익 추구와 자유 경쟁은 경제적 풍요를 가져다 준 것이 사실이지만 지나친 자유경쟁과 그에 대한 이익 몰입은 인간을 끝없는 욕망과 소비의 노예로 만들어버림으로써 이 땅에 '윤리적 공백'이라고 하는 엄청난 악의 원천을 퍼뜨렸으며 이는 교회 내부에까지 침투하여 그 부정적 위력을 그대로 재현하였던 것이다.[6]

서구 사회와 교계를 뒤덮은 이러한 현상은 한국에서도 그 사정이 마찬가지였다. 대부분 자본주의 경영철학과 실용주의적 사고에 근거를 둔 교회성장 논리가 70-80년대 한국교회에 상당한 영향력을 끼쳤고 산업화의 경제 성장논리와 맥을 같이하면서 큰 효과를 보였던 것이 사실이다. 그러나 자본주의의 역기능으로 흔히

---

6 Joon Kwan Un, "*Building Solidarity: A Theological Interpretation of Christian Social Ministry.*" 「현대와 신학」(서울: 연세대학교 연합신학대학원, 1993), 12.

나타나는 계층화, 과소비, 개인주의화 등의 심각한 세속적 오점들이 교회의 내부에 깊숙이 침투하여 교회 내 계층 간 갈등의 문제, 변혁적 기독교 문화 창조성의 약화 및 변화무쌍한 시대의 흐름에 대한 기독교 세계관적 대응 부족등의 모습을 낳았다. 그로 인해 공동체성 상실이라고 하는 악순환을 가져 왔으며, 그동안 이뤄왔던 외적 성장과 확대를 유지하고 영속하는 일에 기득권 세력으로 남기를 원하는 지극히 인간적인 세속적 가치관들로 인해 조직의 교권주의적이고 제도주의적 양상을 강화하였다. 이러한 공동체성의 상실과 교권적 제도주의화의 가속은 기독교 본연의 신앙 공동체의 생명력을 잃게 만들었고 결국 교인 이탈이라고 하는 필연적 결과로 나타났다.[7]

이상의 현실을 목회신학적인 관점에서 볼 때, 교회가 급격히 변화해 가는 세속사회와 역사의 무대에 대응할 만한 교회 구조와 목회 원리를 익히지 못한다면 그 결말은 쇠락의 길 뿐이라는 교훈을 얻게 된다. 신앙 공동체는 그 본질면에서 끊임없는 혁신과 개혁을 요구 받는다. 개혁이 중단되는 곳에는 교권적 제도주의화가 필요악처럼 나타나기 때문이다. 에밀 브루너 같은 현대 신학자들도 오늘날의 교회는 세례나 성만찬 예식마저 살아계신 하나님과의 만남의 경험이 배제된 종교 행사로 전락함으로써 성례전주의(Sacramentalism)에 빠졌다고 지적하였다.[8] 또한 세제이면서 구교와 신교 모두를 포괄하는 교회론의 모델을 제시한 바 있는 에버리 덜레스(Avery C. Dulles)도 "교회란 일차적으로 제도라고 할 수 없으며 교회가 갖는 모든 본성과 강점이 제도적인 특성에서 비롯된 것이 아님"을 강조하면서 온건한 제도주의 조차도 공동체적 교회론에 의존해야 할 것을 지적하였다.[9]

---

7 교회성장의 둔화 원인에 다양한 분석은 권성수 교수의 「신학으로 풀어 본 교회성장 이야기」(서울: 기독신문사, 1997)를 참고할 필요가 있다.
8 Emil Brunner, *The Christian Doctrine of the Church, Faith and Consummation* (Philadelphia: Westminster Press, 1950), 97.
9 Avery C. Dulles, *Models of the Church* (New York: Doubleday & Company, Inc, 1974), 49-50.

원래 신앙공동체는 신앙고백적 본래성과 공동성을 통해 그 정체성을 유지해야 한다. 이것이 상실되면 이를 대신하여 조직의 정체성을 유지하기 위해 더욱 형식적이고 교권적인 장치를 마련하게 되어 있다. 종교 현상 측면에서 보아도, 표현 현상의 동기가 되는 체험 현상의 본질적 의미를 상실한 모든 종교적 행위는 형식적이고 제도적인 대안책을 준비하게 되어 있는 것이다. 실례로 교회의 정체성을 강화하고 교회 봉사를 위해 제정된 성직 제도는 교회의 본질로서의 공동체성과 성도 간의 하나 됨을 약화 시키는 결과를 가져왔는데 오히려 교회는 본질을 대신하여 형식적 제도를 보완함으로써 '제도주의(Institutionalism)'를 더욱 강화하는 쪽으로 흐르게 되었다. 미국교회의 쇠퇴 상황을 풀이한 윌키(Richard B. Wilke)는 미국의 교회는 목회자들이 성경적인 목회철학을 이탈한 채 교회 현상 유지만을 고집하면서 개인주의적인 목회 구조 속에서 극도의 개인적인 접근에 머문 나머지 교회의 본질적 특성인 공동체성을 상실하였고 그 결과 "교회로 하여금 잠자는 거인이 되게 하였다"고 지적한 바 있다.[10] 윌키의 미국적 교회 상황에 대한 분석은 미국만의 문제가 아니다. 한국적 교회 상황에서도 그대로 적용될 수 있는 예리한 지적이다.

요컨대 한국교회의 성장둔화를 꼬집는 여러 학자들은 그 쇠퇴 원인에 대한 많은 이론들을 내놓고 있지만 궁극적이고 총괄적인 원인을 찾는다면 공동체성의 상실이라는 것으로 설명하는 것이 가장 포괄적인 해답이라고 본 연구자는 전제한다. 그것이 구조의 문제이건 교역자의 문제이건 아니면 세속화의 문제이건, 제시되는 모든 문제가 공동체의 정체성의 약화, 공동체의 비전의 상실, 공동체의 공동성의 소멸, 혹은 공동체의 본질적 특성의 결여 문제와 관련을 맺고 있기 때문이다. 다시 말해 어떤 외부적 원심력이 작용해도 그에 상응하는 구심력이 존재한다면 그 공동체의 존속과 성장은 가능한 것이다. 여기서 구심력이 곧 공동체성이다.

---

10 Richard B. Wilke. *And Are Yet Alive?* (Nashville: Abingdon Press, 1986), 32.

교회 쇠퇴의 원인에 대한 다양한 분석이 가능하다. 그럼에도 불구하고 가장 포괄적이고 근본적인 문제는 본래적 공동체성의 상실에 있다. 그렇다면 공동체성이란 무엇이며 공동체성이 상실될 때 어떤 현상이 나타나게 되는지에 대해 살펴보자. 공동체라는 말은 라틴어로는 Communitas, 영어로는 Community 라는 말로 Common (공동의), Communal (공공의, 자치적인)이라는 형용사 또는 Communicate (의사 소통하다) 라는 동사와 밀접한 관계가 있다. 공동체라는 용어를 간단히 정의 하자면 "지리적 근접성(지역성)과 사회적 단일성(공동의식) 및 문화적 동일성(공동규범)을 가지는 공동 사회적 집단"이라고 할 수 있다. 좀 더 풀이하자면 공동체는 동질성을 가진 일정한 인구가 자연적 생태적 지리적으로 한정되고 근접한 지역에 살면서 역사적 유산을 공유하고 공통의 가치판단과 생활 방식을 갖고 많은 경우 협동생활을 이룬다.[11]

포플린(D. E. Poplin)은 공동체라는 용어는 부정확하고 모호한 방식으로 구사될 때가 많다고 지적하고 있다.[12] 예컨대 '공동체'라는 용어는 철학적인 의미로 사용할 수도 있고 때로는 심성적이거나 정신적인 현상을 나타내기 위해서 사용될 수도 있다. 힐러리(G. A. Hillery Jr.)는 공동체의 정의들을 연구하는 가운데 94가지의 공동체와 관련된 정의를 조사하였으나 16가지 이하로 좁힐 수 없었다고 한다. 데니스 포플린[13]과 콜린 벨과 하워드 뉴비(Bell & Newby)는 1950년대 이후의 공동체 개념 정의들과 연구방법 및 성과들을 정리해서 소개하고 있다. 이 연구들에 따르면 공동체의 개념이 다음과 같이 분류될 수 있다. 첫째, 공동체를 동질성을 가진 소집단과 동일한 차원에서 보는 입장이다. 여기에는 마이나(D. W. Minar)와 그리어(S. Greer)가 속한다. 종교공동체, 학문공동체, 시인공동체, 군사공동체 등에 경우를 말한다. 둘째, 공동체를 타인과 협동적 관계를 맺으려는 심성적 정신적 현상과 관계를 일컫는 개념으로 보는 입장이다. 여기에는 마키버(R. M. MacIver), 니스벳(R. A. Nisbet), 브라운웰(B. Brownwell) 등이 여기에 속한다. 이들은 심성적 공동체와 대중 사회를 대조적인 것으로 본다.[14] 셋째, 공동체를 지역과 연

---

11 이원규,「종교사회학-이론과 실제」(서울: 한국신학연구소, 1991), 194.
12 Dennis Poplin, *Community,* 1979: 1-25: 신용하(편),「공동체 이론」(서울: 문학과 지성사, 1985), 14-15.
13 Dennis Poplin, *Community,* 1979: 1-25: 신용하(편),「공동체 이론」, 14-15.

관된 조직체의 단위들로 이해하려는 입장이다. 포플린(D. E. Poplin), 수스만(M. B. Sussman) 등은 인간이 공간을 뛰어넘을 수 없기 때문에 공동체가 형성된 것이며 사회적 심리적 욕구 충족이 근접성을 가져오는 것이기 때문에 공동체가 형성된다고 보았다. 따라서 포플린(D. E. Poplin)은 공동체의 개념을 공간적 차원에서 생각하여 특정한 지역내에 거주하는 사람들로 이해하였다.[15]

이와 같이 공동체란 개념은 매우 다양하게 이해될 수 있어서 그 규모에 따라서 한 마을이나 혹은 세계 자체를 경우에 따라 공동체로 부를 수도 있다. 그러나 중요한 것은 공동체란 지역성을 넘어 공동성에 더 깊은 근거를 두고 있다는 사실이다. 공동성이 결여되어 있다면 한 마을조차도 공동체가 되기 어렵고 반대로 공동성이 있다면 세계 전체가 하나의 공동체로 이해될 수도 있는 것이다. 이러한 공동성을 마키버(R. M. MacIver)는 공동체 감정(community sentiment)이라고 부르는데 이것이 생겨나는 요소들로 '우리감정'(we-feeling), '역할감정'(role-feeling), '의존감정'(depending-feeling)을 들고 있다.[16] 여기서 '우리감정'은 공동체의 구성원들이 서로 하나됨을 느끼는 것이고, '역할감정'은 구성원 각자가 공동체 안에서 의미 있는 하나의 역할(몫)을 차지하고 있다고 느끼는 것이며 '의존감정'은 구성원이 소속되어 있는 공동체에 대한 신뢰감을 나타내는 것이다. 따라서 이러한 감정들이 약화될 때 공동체가 붕괴된다고 할 수 있다.

사회학이나 윤리학에서도 공동체라는 용어는 단순한 집단 이상의 질적으로 강력한 그리고 개인 간의 깊은 관계 형태를 취한다. 공동체는 최소한 두 가지 측면의 요소를 특징으로 하고 있다. 하나는 한 공동체 안에 있는 구성원들의 합의에 의해 형성된 공통의 목적과 목표가 중심에 있다는 것이고 다른 하나는 각각의 구성원 개인에게 있어서는 자신들이 그 공동체에 속

---

14 심성공동체와 대중사회의 특성 비교

심성공동체	대중사회
일체감, 심성적 통일성, 자발성, 전체성	소외, 심성적 단절, 비참여, 분절화

15 신용하(편),「공동체 이론」, 14-15.
16 R. M. MacIver, *Community: A Socialogical Study* (London: Macmillan and Co., 1924), 28-45.

하고 있다는 의식 자체가 자신의 정체성을 이룬다는 것이다.[17] 따라서 공동체는 그 안에 상호 의무감, 정서적 유대감, 공동의 이해관계와 공유된 가치관을 기초로 하여 나름의 관계망을 지니고 있다.

공동체가 약화되는 이유에 대해서 니스뱃(R. A. Nisbet)은 개인주의화를 가장 큰 원인으로 지적하고 있다. 그에 따르면 개인주의화라고 하는 것은 개인이 공동체의 결속과 제한으로부터 풀려나는 것과 관련된 문제들을 갖고 있다. 사회적 권위, 역할, 그리고 지위에 매여 있지 않은 사회적 맥락에서의 행위는 없다. 그러나 갑작스런 개인주의화의 현상은 전통의 깊이 고정된 사회적 규례와 공동체들의 결속으로부터 수많은 개인들을 벗어나게 만들었다는 것이다.[18] 현대사회가 지닌 공동체성의 약화는 결국 개인주의화에 의한 것이고 이러한 개인주의는 또한 산업화의 소산으로 볼 수 있다.

이렇게 볼 때 오늘날 교회 안에 나타나고 있는 공동체성의 상실은 교회가 현대의 시대적 조류와 풍조를 변혁하지 못하고 그 흐름 속에 오히려 편승하여 본연의 모습을 상실한 것에서 비롯되었다고 할 수 있다. 따라서 교회 성장을 회복하는 길은 그 잃어버려진 공동체성을 되찾는 것이라는 자명한 결론에 도달하게 된다.

현대교회가 성경에 나타난 초대교회의 공동체성을 점점 상실해 가는 원인은 넓은 의미에서 볼 때, 현대교회의 이러한 문제점들은 교회가 속한 사회의 상황에도 많은 이유가 있다고 할 수 있을 것이요, 급변하는 시대 상황에 기인한다고 볼 수 있을 것이다. 한국 사회도 예외일 수가 없는데, 한국 사회는 지난 수십년 동안 정치, 경제, 사회, 문화와 과학 기술적인 변화가 가속화 되었고, 미래에 대해 변화의 추세를 예측할 수 없을 정도로 급변하고 있는 가운데, 교회의 자기정체성의 가장 중요한 요소로서의 공동체성을 상실해가고 있는 가운데 있다. 그러나 무엇보다도 한국교회의 공동체성이 상실된 원인은 이러한 시대적 상황에 편승하여, 하나님의

---

17 신용하(편),「공동체 이론」, 15.
18 Robert Nisbet, *The Social Bond* (N. Y.: Knopt, 1970), 372.

백성으로서 지녀야 할 구원의 공동체적 요소를 강조하지 못한 채, 번영의 신학을 중심으로 한 성장 일변도의 강조, 개 교회 만능주의 내지 개인 축복의 장으로서의 교회만을 강조한 모습에서 찾을 수 있을 것이다. 이것은 성장위주의 정책 안의 허점을 드러내고 있는 것이요, 최근에 주춤한 교회 성장의 원인들은 이러한 문제들에 직면한 교회들이 공동체로서의 바른 모습을 보여주지 못한 데도 상당한 이유가 있다. 이는 교회가 지녀야 할 공동체로서의 본질을 외면하고 있는 것이요, 이러한 모습으로서는 한국 사회에 만연된 공동체성의 상실에 대한 교회의 역할에 회의를 품지 않을 수 없는 모습을 피할 길이 없다. 이러한 현상들에 대해서는 많은 원인들이 있겠지만, 그 중에서도 가장 중요한 원인은 현재의 한국교회가 사도행전과 바울의 서신들에 나타나고 있는 '교회'에 대한 성경적 이해와 '말씀'과 더불어 나타나야 되는 삶의 실천성이 미치지 못하는데 그 큰 이유가 있을 것이다. 오늘날의 현대교회가 따르고자 하는 바, 초대교회 교인들이 누렸던 복음 안에서의 일치성(Unity in the Gospel), 형제적 사랑으로서의 친밀감(Intimacy of the Brotherly Love), 그리고 성령 안에서의 나눔과 돌봄을 통한 섬김(Stewardship of Sharing and Caring)등을 상실했기 때문임을 알 수 있다.[19]

공동체로서의 교회는 그 어떤 정치적인 조직보다도 교리상의 순수성이 앞서야 된다. 루터와 칼빈 전통의 개혁운동은 결코 분열을 조장한 것이 아니라 교회 교리의 순수성과 도덕적 순결을 강조하면서, 교회를 교회답게 한 운동의 흐름이었다. 그러나 한국 보수교회의 교리적 순수성과 도덕적 순결성을 지키려는 의도는 지나친 분열을 그 부산물로 내놓게 되었다. 이러한 양분된 현실은 오늘의 한국사회를 치유하기는커녕 한국사회나 교회의 내일을 어둡게 할 뿐이다.[20]

이에 공동체로서의 교회는 "에클레시아"라는 보편적 개념이 "그리스도의 몸"으로

---

19 문석호,「한국교회와 공동체 운동」(서울: 줄과추, 1998), 13-14.
20 문석호,「한국교회와 공동체 운동」, 254-255.

서의 유기적이며 보편적 개념을 통하여 "성도들의 하나됨"속에서 가능하다. 이것은 또한 교회에 대한 "언약 공동체"로서의 이해와도 중요한 관련을 갖는다. 하나님께서는 자신의 공동체인 이스라엘 백성과 언약관계를 통한 "코이노니아"를 회복하는 것은 오늘날의 한국교회가 언약에 대한 바른 이해를 통한 성도간의 유기체적 관련성이 하나님과의 관계에서 뿐만 아니라 성도들간의 공동체적 친교의 기본을 이룬다는 중요한 교훈을 우리에게 주고 있다. 고로 공동체성의 회복이 예배에 참여하여 함께 나누는 모습에서 뿐만 아니라 성찬의 바른 의미를 통하여, 그리고 대형화되어가는 오늘날의 추세 속에서 교회 안의 작은 그룹(Small Group)의 활성화를 통한 양육과 사귐, 그리고 함께 나눔의 모습을 통하여 진정한 공동체로서의 교회를 확립해 나가야 할 것이다.[21]

따라서 이 논문은 이와 같은 문제를 인식하고 건강한 교회를 향한 본질적인 방법으로서 공동체적 교회의 모습으로 소그룹 리더십을 하나의 대안으로 제시하고자 한다. 첫째, 교회의 본질이 공동체성에 있다는 점과 공동체적 교회야말로 교회의 본질을 가장 잘 보존할 수 있다는 점을 역사적 성경적 신학적 차원에서 입증하는 것이다. 둘째, 기존의 전통적인 교회들에서 나타나는 공동체성 상실의 근본 원인이 제도주의적 구조와 이를 위지하기 위해서 만들어진 교권적 성직논리로 보고 그 대안으로서 소그룹 리더십을 제시하면서 여기에 따른 성경적 신학적 논의와 실증적 연구를 통해 그 타당성을 입증 하고자 하는 것이다.

1.2. 연구의 방법

이상의 목적을 성취하기 위해 이 논문은 다음의 연구 과제들을 선정하여 논의를 진행해 나가고자 한다.

21 문석호,「한국교회와 공동체 운동」, 255-256.

과제 1: 공동체 교회가 역사적으로 어떤 모습과 양태를 취하였는가?

과제 2: 공동체 교회의 성경적 신학적 원리는 무엇인가?

과제 3: 현대의 다양한 형태의 공동체 교회들의 강점과 약점은 무엇인가?

과제 4: 새로운 역동적 공동체로서의 구역교회의 구조와 원리는 무엇인가?

과제 5: 구역교회 전환을 위한 쇄신의 과정과 전략들은 무엇인가?

과제 6: 구역 리더십의 필요성과 탁월성은 무엇인가?

과제 7: 구역교회의 교회적 기능이 공동체성을 확보시켜 주는가?

본 연구는 제1장 서론에서는 한국교회의 성장과 쇠퇴의 원인을 살피고, 이 논문의 연구목적과 연구방법을 기술한다.

제2장에서는 이 논문의 관심사인 공동체적 교회론의 역사적 기초를 확인한다. 하나님의 백성의 현실 존재론적 특성은 크게 두 가지 모습으로 성경적 사건 혹은 역사적 사건으로 시간 속에서 그 모습을 드러내었다. 그 하나는 교권적 제도적 조직 중심의 형태이고 다른 하나는 신앙고백적 공동체 중심의 형태였다. 이 두 형태는 구약과 신약 그리고 2000년의 교회의 장구한 역사 속에서 끊임없이 갈등하는 모습으로 이어져 왔다. 따라서 제2장에서는 교회의 현존성이 공동체적이라는 점을 성경적 역사적 무대를 검토하는 가운데 확인한다.

제3장에서는 공동체적 교회론의 성경적 신학적 원리들과 현대의 대안적인 공동체 교회에 대해 논구한다. 교회는 본질적으로 공동체이며, 또 공동체성이 교회의 본질을 가장 잘 보존 할 수 있는 성경적 모델이라고 하는 것을 성경과 실천 신학적 접근을 통해 확인한다. 이러한 기초 위에 현대의 여러 공동체들의 모델을 검토해 보고 기존의 공동체 교회들의 강점과 약점을 살핀 후 새로운 패러다임의 역동적 공동체 구조로서의 교회 사례들을 논구한다.

제4장에서는 공동체교회는 구역을 중심으로 하면서도 단순히 구역으로만 그치는

것이 아니라 대그룹과 소그룹 모두를 지원하는 시스템이 함께 작동되는 구조임을 확인할 수 있다. 또한 교회의 공동체적 사역 원리와 특징 그리고 그 강점과 성장의 근거들을 논의한다. 이어 건강한 구역을 위해 먼저 어떤 쇄신의 과정이 필요한지 그리고 전략은 무엇인지 논구한다.

제5장에서는 공동체적 교회의 구역 리더십이 논의된다. 특히 이 장에서는 교회의 경직성을 초래하는 문제를 제도주의화로 보고 제도주의를 심화시키는 가장 기본적인 문제로서 교회 조직의 문제와 리더십의 문제를 다룬다. 그리고 그 대안으로서 공동체적 구역 리더십을 제시한다. 이를 위해 구역 리더십의 신학적 기초를 점검해 보고 대그룹과 소그룹 리더십의 유형을 확인한다. 또한 공동체성을 위한 구역 리더십 계발에 필요한 원리들을 인격, 영성, 사역, 기술의 측면에서 논의한다.

제6장에서는 공동체적 교회기능과 구역 리더십에 대한 실증 연구가 이루어지는 부분이다. 이 논문의 실천신학적 목적이 공동체적 교회의 실제 상황에서 어떻게 적용될 수 있는지 그리고 그 결과는 어떠한 형태로 나타날 수 있는지 하는 주제들을 설문지를 통한 양적 연구의 과학적인 방편으로 다루어진다. 여기서는 공동체적 구역 중심의 교인들의 만족도, 공동체적 교회 안에서의 교회적 기능이 공동체성을 확보하는지 하는 문제, 구역 리더의 리더십 스타일이 어떤 특성을 나타내는지 등이 연구된다.

이 논문의 연구방법은 문헌 연구적인 방법과 양적인 실증 연구 방법으로 진행된다. 우선 공동체적 교회론을 이해하기 위해서는 성경과 신학서적 그리고 교회사에 관련된 문헌 전반에 대한 검토가 필수적이라 하겠다. 이론적인 토대를 구축하고 다지는 과정이 필요하기 때문이다. 구역 관련 문헌으로는 이미 출간된 구역 교회 자료들이 많이 나와 있지만 아쉽게도 대부분 개론적이거나 방법론적인 소개에 머물고 있다. 이처럼 공동체적 교회론을 중심 주제로 삼은 역사적 신학적 연구서들

이 많지 않은 것은 유감스러운 일이지만, 본 논문이 바로 이 미흡한 분야에 대한 새로운 연구가 될 것이라는 점에서 오히려 개척자적인 의미 부여가 가능하리라고 본다.

이 논문의 두 번째 방편은 구역의 교회적 기능과 구역 리더십에 관한 실증적 논의 부분에 양적인 연구로서 나타난다. 기존의 문헌적 연구만으로는 공동체적 교회로서의 실체와 중요성을 확보하는데 미흡하다. 어디까지나 실제상황이 일어나고 있는 교회의 경험적 실존적 양태가 점검 되어야 한다. 실제 상황에 대한 양적인 연구는 더러 소개되고 있지만, 대부분은 설문의 빈도분석에 의한 분포를 알아보는 정도에 머물고 있다. 이런 방식의 연구로는 심도 있는 논의가 쉽지 않다. 오늘날 여러 학문 분야에서 폭넓은 범위의 통계방식을 사용한 양적 연구들이 그 깊이를 더해 주고 있다. 양적 방법은 이 세계가 관찰을 통해 규정될 수 있음을 전제한다. 양적 자료는 다소 정적인 그림을 제시하는 경향으로 인식되긴 하지만 양적 자료들을 통해 가설을 입증하고 일종의 인과관계를 찾음으로써 전체적인 패턴이나 구조를 이해하는데 도움을 준다. 이를 위해서 공동체적 교회에 참여하고 있는 경험자들을 대상으로 설문을 통한 양적 연구가 최소한의 필수적인 방편으로 사용될 것이다.

제 2 장

공동체적 교회의 역사적 이해

하워드 스나이더에 따르면 교회론의 연구를 위해서는 2천년의 기독교회의 전 역사를 넘나들어 보는 것이 필요하다.[1] 왜냐하면, 광범위한 역사를 넘나들다 보면 비슷한 주제가 어떻게 계속 반복되어 등장하는지를 알 수 있기 때문이다. 역사의 다양한 시기에 나타났던 어떤 교리들과 강조 사항들은 어떤 특정 시대 사람들만의 독점물이 아니다. 물론 이러한 역사 개관에는 지나치게 단순화하거나 복잡한 내용을 인위적인 틀에 짜 맞추려는 위험성도 따를 수 있다. 동시의 한 시대에 사람들이 깨닫고 알게 된 사실이 동일하게 다른 시대와 장소에서도 다른 전제를 갖고 가르쳐졌고 깨닫고 있었다는 엄연한 사실을 알게 된다.

이 논문의 관심은 교회가 지닌 현실의 존재론적 특성이 공동체적이라는 데에 있다. 이 공동체성은 교회가 세상에서 존립하는 데 필수적인 양태이면서 교회의 다른 본질적 특성을 보존하고 그 정체성을 드러내는 양식이다.[2] 교회의 공동체성은 어떤 성경적 근거를 가지고 있는가? 또한 역사적 교회의 현존 속에 어떻게 나타나고 있는가? 이러한 전제를 살펴보는 것은 교회의 공동체성의 중요성을 입증하는 데 빼놓을 수 없는 가치를 지닌다.

하나님의 백성의 현실 존재론적 특성은 크게 두 가지 모습으로 성경적 사건 혹은 역사적 사건으로 시간 속에서 그 모습을 드러내었다. 이 두 모습은 지금도 세계 교회와 한국 교회의 현장 속에서 갈등하는 양상으로 나타나고 있다. 그 하나는 교권적 제도적 조직 중심의 형태이고 다른 하나는 신앙고백적 공동체 중심의 형태이다. 이 두 형태는 구약과 신약 그리고 2000년의 교회의 장구한 역사 속에서 끊임없이 갈등하는 모습으로 이어져 왔으며 이 두 형태가 지닌 특

---

1 Howard. Snyder, *Model of the Kingdom of God,* 이철민 외 역,「하나님 나라의 모델」(서울: 두란노, 1999), 15.
2 안재은,「소그룹과 교회성장」(서울: 총신대 목회신학전문대학원, 2004), 21-23.

성은 교회의 현존성을 결정짓는 요인으로 작용해 왔다. 따라서 제2장 에서는 교회의 현존성이 공동체적이라는 점을 성경적 역사적 무대를 검토하는 가운데 확인해 보고자 한다.

2.1. 구약에 나타난 이스라엘 백성의 두 형태

구약 성경에 나오는 하나님의 백성들의 존재 양태는 두 가지 모습으로 나타난다. 하나는 하나님의 언약에 근거한 신앙 고백적 공동체의 양태이고 다른 하나는 왕정 중심의 제도적 집단의 양태이다. 전자의 모습은 "출애굽 - 시내산 언약 - 세겜 언약" 등의 하나님의 언약과 관련된 역사적 사건 속에서 형성되어 가는 이스라엘 민족의 공동체적 현존성에서 찾아볼 수 있다.

이스라엘 민족사에 있어서 구속사의 기점은 '출애굽' 사건이었다. 이스라엘 백성의 신음 소리를 들으신 하나님이 모세를 불러 민족의 지도자로 세우시고 애굽왕 바로와 대결케 하신 사건은 역사 속에 하나님의 주권적 섭리를 드러내신 역사적 계시적 사건이었다. 이 사건은 이스라엘 민족의 결단에서 비롯된 것은 아니다. 오히려 여호와 하나님께서 선택하시고 언약을 주시고 인도하심으로써 그 주도적인 역사를 이루셨다. 그러면서도 이스라엘로 하여금 그 역사적 사건에 참여케 함으로써 출애굽 사건이 역사적 민족공동체의 현존성을 부여받게 되었다는 것이다. 다시 말해, 출애굽 사건은 이스라엘로 하여금 과거의 삶을 청산하고 미래의 삶을 소망하게 하는 역사적-종말론적 사건이 되게 하였다.[3] 따라서 이스라엘 민족 공동체의 성격은 역사적-종말론적 현존성을 지닌다. 출애굽 사건은 하나님의 역사적 종말론적 계시의 사건이었으며 이는 이스라엘 민족의 현존성을 신화적-왕권적 성격의 것이 아니라 역사적-종말론적 성격의 것으로 규정할 수 있게 하였다.[4] 이는 성경에 나타난 최초의 민족 단위의 신앙공동체적 현존성의

---

3 은준관, "실천적 교회론의 프롤레고메나,"「신학논단」V. 5, 1997, 148.

4 이스라엘의 민족공동체의 형성과 현존성을 고대 메소포타미나와 바벨론의 민족형성과정에서 나타나는 지구라트(Ziggurat)신화와 같은 선상에서 비교해서는 안된다. 이것은 근본적으로 그 질과 내용을 달리하는 것이다. 신화에 근거를 둔 이방민족의 현존성은 처음부터 '우주-신화론적, 무시간적 권위주의'의 형태를 가지고 있었으며 이는 신의 화육(化肉)이 된 왕들의 절대권을 보장하는 형태로 나타났던 것이다. 은준관, "실천적 교회론의 프롤레고메나,"「신학논단」V. 5, 148.

모습이었다.

이러한 이스라엘의 공동체적 현존성은 가나안 땅을 정복하고 난 후 여호수아가 임종하기 전 세겜에서 가졌던 언약에서 나타났고 특별히 12지파 동맹으로 알려진 공동체 속에서도 재현되었다. 그러나 왕정정치가 시작되면서 공동체적 모습은 교권적 - 신화적 집단으로 변질되었다. 사사 시대 여호와를 알지 못하는 불신앙적 세대(삿2:10)로 인해 세겜 언약을 붕괴시키는 원인이 되었고 야웨 신앙이 퇴색되는 가운데 이스라엘의 공동체성 마저도 상실시키는 결과를 가져왔다. 결국 이스라엘 땅에는 이방의 문화와 정치를 본받아 왕정 정치를 도입되기에 이른다.[5] 이는 민족적 공동체성을 포기하고 제도주의적 교권화로 나아가는 계기를 마련했다.

구약성서학자인 버나드 앤더슨(Bernhard W. Anderson)에 따르면 이것은 사무엘 전통에서 사울 전통으로의 전환으로 볼 수 있다. 사울 전통이 이방의 절대왕정정치를 상징하는 것이라면 사무엘 전통은 출애굽-시내산 언약에 계시된 야웨 신앙을 상징한다.[6] 사울, 다윗, 솔로몬으로 이어진 왕들의 통치 기간 동안 이스라엘 백성들은 왕권의 억압 속에서 야웨 신앙으로 말미암는 본래적 공동체성을 상실하였다. 다시 말해, 부족 동맹 체제 안에서 갖고 있었던 신앙적 전통이 국가적 체제 아래서 형식적인 제도주의로 변질되는 결과로 나타나게 되었다는 것이다. 이러한 추론이 가능한 것이 이스라엘은 원래부터 종교와 문화와 삶이 한 덩어리로 통전화 되어 있었기 때문에 정치적 제도화된 삶이 유대종교 현상 속에서도 그대로 반영될 수밖에 없었던 것이다. 요컨대 사울왕으로부터 시작된 왕정시대는 권력지향적 제도와 업적지향적 신학에 의해 사무엘 전통의 공동체적 역동적 신앙을 소멸시키는 방향으로 나아가게 된 것이다.[7]

이러한 왕정의 허상이 가져온 결과는 백성들에 대한 폭압과 착취였고 이어지는 하나님의 심판으로서의 이방족의 침입은 이스라엘 국가를 재난과 환난 속에 들어가게 만들었다. 바로 이러한 고난의 시간에 나타나는 인물들이 선지자들이었다. 이들의 예언 활동은 이스라엘로 하여

---

5 은준관, "실천적 교회론의 프롤레고메나,"「신학논단」V. 5, 150-151.
6 Bernhard W. Anderson, *Understanding The Old Tastament* (Englewood Cliff. NY:Prentice Hall, 1996), 207.
7 은준관, "실천적 교회론의 포롤레고메나", 153.

금 형식화되고 제도주의로 화석화된 신앙 양태에서 돌이켜 다시 야웨 신앙으로 회귀해야 할 것을 강력히 촉구하는 도전적인 경종이었다. 따라서 모든 예언 운동은 궁극적으로 야웨 하나님을 향한 신앙의 회복을 호소하였던 것이었다.[8]

2.2. 초대교회의 공동체 운동

초대 교회의 공동체 운동은 사도행전(2:44-45)에 나오는 예루살렘을 중심으로 모여서 이루어진 초대교회 성도들의 공동체 운동을 의미한다. 초대교회 공동체는 예수님의 열 두 제자들을 포함한 120 문도와 그들의 전도로 믿게 된 만 여명의 성도로 이루어진 공동체였다.[9] 이 공동체는 단순한 예배공동체가 아니라 부활하신 예수님이 성령으로서 그 공동체의 삶에서 드러나는 믿음의 공동체였다. 그리스도 복음 안에서 진정한 믿음의 공동체란 인격적 관계로서 신앙의 공통된 관점을 삶의 체험을 통하여 함께 공유하는 것으로 개개인이 함께 일치(com + unity)를 향해 나아가는 삶의 과정이다.[10] 따라서 이 공동체 안에서 각 구성원들은 그리스도 안에서 하나 됨을 경험할 수 있었다. 그리스도 안에 있는 자들은 다 "함께" 있으며 "한 마음"으로 성전에 모여서 예배를 드렸다(행2:44-47). 그들 안에서 "하나님은 한 분이셨고 주도 하나셨고 성령도 하나셨다"(엡2:11-22).

이 공동체는 예수님이 부활하시기 전 예수님과 함께 했던 제자들의 공동체와 예수님 중심으로 모인 공동체로서 진정한 공동체를 위한 가르침과 공동체적 삶의 훈련이 있었다는 점에서는 같은 맥락을 유지했다. 하지만 후자의 공동체 안에서 제자들은 그리스도 안에서 진정한 하나 됨을 이해할 수도 없었고 그들의 삶 속에서 올바르게 실천할 수도 없었다. 비록 그들이 가족들과 하던 일들을 버리고 예수님을 따랐다고 하지만 예수님의 제자들은 예수께서 가르치셨던

---

8 은준관, "실천적 교회론의 포롤레고메나", 154.
9 김현진,「공동체 신학」(서울: 예영커뮤니케이션, 1998), 97.
10 Gareth Weldon Icenogle, *Biblical Foundations for Small Group Ministry* (Illinois: InterVarsity Press, 1996), 9-11.

하나 되는 공동체 개념을 이해하지 못했다. 그들은 예수님께서 그들의 정치적인 왕으로 군림할 것으로 기대했고 높은 자리를 두고 서로 다투었다. 예수님께서는 다투는 제자들에게 그들의 생각과는 상반되는 말씀을 하셨다. "첫째가 되려면 모든 사람의 끝이 되어야 하고 모든 사람의 종이 되어야 한다는 것이다"(막9:33-37: cf 눅9:46-48: 마18:1-6). 예수님께서는 우리와 같은 육신으로 오셨던 예수님 자신을 포함해서 믿는 이들이 걸어가야 할 십자가의 길과 섬김을 말씀하셨던 것이다(막11:44). 왜냐하면 믿는 우리들이 주님이 가신 길을 본받을 때 우리는 그와 연합하여 하나가 되는 것이며 "우리가 그의 죽으심을 본받아 연합한 자가 된다면 그의 부활을 본받아 연합한 자가 되어" "새 생명 안에서 살 것"이기 때문이다(롬6:3-5).

하지만 예수님의 제자들은 이것을 이해하지 못한 채 마지막에 예수님께서 돌아가실 것을 알게 되었을 때 실의와 비탄에 빠지게 되었다(요16:1-6). 그들 가운데 공동체적 섬김의 가르침과 공동체적 삶의 훈련은 있었지만, 그 진정한 의미들에 대해서 그들은 깨닫지 못하고 있었다. 예수님께서는 지금은 제자들이 감당할 수 없지만 진리의 영이 오시면 그들을 모든 진리로 인도하실 것이라 말씀하셨다(요16:12-13). 초대교회 공동체 운동은 그들 가운데 오신 성령의 역사로 시작되었다. 성령의 역사는 그들로 하여금 진정한 하나가 되게 하셨다. 그들은 한 집에 집단적인 거주가 아닌 각자의 집에서 그들 개인의 삶을 유지하는 가운데 그리스도 안에서 하나의 공동체로서 물질적, 정신적, 영적 교제를 나누었다. 이 공동체 안에서 개인의 소유는 더 이상 그 개인의 유익만을 위해 사용하는 물질이 아니었다. 그것은 구성원 각 개인들로부터 자발적으로 헌신되어 공동을 위해 사용하는 공동 소유의 물질로 서로의 필요를 채워주었다(행4:32-35).

초대교회 예루살렘 공동체의 공동소유는 그 공동체 구성원들이 그리스도 안에 하나라는 공동체적 일치감을 여실히 증명한 것이었다. "그들은 한 마음과 한 뜻이 되어 아무도 자기 소유를 자기 것으로 주장하는 자가 없고 모든 것을 공동으로 사용했다"(행4:32). 하지만 그 공동체의 일치감은 공동체의 구성원이 자신만을 위한 수입을 가지려고 속일 때 깨지는 것이었다. 성

령은 아나니아와 삽비라가 수입 중의 일부를 자신들만 위해서 갖고자 거짓을 행했을 때 용서치 않으셨다(행5:1-11). 마틴 헹겔 (Martin Hengel)에 의하면 그리스도인은 하나님 앞에서 모두가 동등한 은사를 가졌으며 따라서 개인적 소유욕의 문제는 하나님의 선한 질서를 파괴하는 것이란 생각이 초대교회 안에서 일관된 생각이었다고 보고 있다.[11]

초대교회 예루살렘 공동체의 공동소유는 공동체 개개인이 교회의 본질인 공동체적 일치감을 잘 이해한데서 비롯되었다고 볼 수 있다. 물질의 공동 소유는 복음의 능력을 통해서 그들이 혼자라는 생각에서 벗어나 그리스도 안에 하나라는 강력한 공동체적 일치감을 가지게 될 때 가능하기 때문이다. 사도바울은 이방인들의 모임과 다름이 없이 분쟁과 투기가 많았던 육적인 고린도 교회에 서신을 보내어 믿는 이들이 하나 되어야 할 것을 가르쳤다. 사도바울은 "모두가 같은 말을 하고 너희 가운데 같은 마음과 같은 뜻으로 온전히 합하라"라는 권면과 함께 고린도 성도들이 그리스도의 지체들로서 그리스도의 몸을 이루어야 한다고 선포했다(고전1:10; 12:12). 그리스도교 공동체를 그리스도의 몸으로 표현한 것은 그리스도교 공동체가 "집합적 혹은 포괄적 인격"으로서 머리가 되신 그리스도로 인하여 하나님과 일치된 가운데로 인도를 받는다는 의미이다.[12]

초대교회 공동체는 그리스도의 온전한 지체로서 머리이신 그리스도로 말미암아 한 마음을 가지고 있었다. 사도행전에서 살펴보면 예루살렘 공동체는 "날마다 마음을 같이 하여 성전에 모이기를 힘썼다."(행2:43-47) 사도바울이 고린도 교회 성도들에게 권면했듯이('같은 말을 하라') 예루살렘 공동체는 능력이 나타나는 사도들의 가르침을 받아 같은 말씀을 가지고 있었기에 한 마음이 가능했다. 따라서 초대교회 공동체적 삶의 선행되어야 하는 것은 사도들의 말씀 선포와 가르침이었다.[13] 실제로 사도행전에서 사도들은 말씀선포와 기도의 중요성을 인식하고 그들이 말씀선포와 기도에 주력하기 위해서 성령 충만한 지도자들을 임명하여 성도를 보살피는 일

11 Martin Hengel, *property and Riches in the Early Church* (Philadelphia: Fortress, 1974), 1.
12 E. Best, *One Body in Christ* (London: STCK, 1955), 184.
13 H. Kee, *Good News to the Ends of the Earth* (London: SCM, 1990), 16, 72.

을 감당하게 했다(행6:2, 4).

이 초대교회의 공동소유 운동은 뒤이어 서신서들을 통해서 미루어 볼 때 신약의 여러 교회에서 계속해서 행해졌음을 알 수 있다. 바울은 로마교회에 보낸 서신서를 통해 성도들 간에 함께 나눔 곧 코이노니아(공동소유)운동을 강조하였다(롬12:13). 마케도니아 교회는 가난한 가운데서도 어려운 상황에 처한 예루살렘 교회 성도들을 위한 연보를 함으로 공동소유 운동에 실질적으로 참여했다(고후8:14). 소아시아에 있는 교회들 역시 성도간에 공동소유운동은 성도로서 마땅히 할 일이었다(요일3:17).

초대교회 예루살렘 공동체는 물질을 함께 나누는 나눔의 공동체일 뿐 아니라 함께 힘써 성전과 집에 모였고 기쁨과 순전한 마음으로 음식을 먹고 하나님을 예배하는 공동체요, 말씀을 전도하는 공동체였다(행2:43-47). 교제 가운데 그들은 예수를 사랑하는 마음이 생겨났고 더 이상 목자 없는 양들이 아니었다. 그들에게는 새로운 희망과 새로운 삶이 있었다. 그들은 기쁨 가운데 예수님의 임재를 경험했다. 예수님의 이름으로 행하는 제자들에 의해서 나타나는 예수님의 능력 곧 성령의 능력은 그 공동체로 하여금 물질을 자발적으로 헌신하게 만들었고 그들의 물질은 공동체를 위한 기금으로 각 사람의 필요에 따라 나누었다. 이처럼 그들의 공동체 안에서 체험되어지는 기쁨의 성령의 역사와 자발적이고 헌신적인 섬김과 나눔이 있었기에 이 공동체의 복음 전도는 삶 자체에서 증명되어지는 복음 전도였다.[14] 복음은 그들의 삶을 통하여 진리임이 밝혀지고 있었다. 성경은 그들이 "온 백성들로부터 칭송을 받았고 주께서 구원받는 사람을 날마다 더하셨다"고 했다(행2:46-47).

이러한 초대교회의 공동체 운동은 초대교회가 유대인들의 박해를 받아 흩어지게 됨에 따라 두 세 가정 단위로 나누어져 행하게 되었다(행8:1-3). 그 후 그리스도인들에 대한 본격적인 박해가 시작되자 초대교회의 성도들은 각국으로 흩어져 몇몇 가정들이 모여 가정 교회를 형성하고 이 공동체 운동을 계속했다(고전16:19: 롬16:5: 골4:15: 빌2). 바울은 브리스길라(Priscilla)와

---

14 F. F. Bruce, *The Spreading Flame* (1958; repr., Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1992), 74-75.

아굴라(Aquila)의 집에 있는 가정교회와 같은 가정교회 공동체를 발판으로 선교활동을 펼쳐나갔다. 그는 유대인 회당에 초대되어 권면의 메시지를 전했고 이어서 디도(Titus Justus)의 집으로 옮겨 말씀을 전했다.[15]

초대 교회 공동체적 삶의 양식은 성도간의 영육간의 교제를 통하여 그리스도 안에서 하나라는 개념이 구체적이고 실질적으로 현실의 삶에서 이뤄지는 삶의 형태였다. "그들은 그들의 홈타운에서 나그네로서 살았다: 그들은 시민으로서 모든 것 안에서 그들의 몫을 감당했다: 하지만 나그네로서 모든 어려움을 견뎠다... 그들은 이 땅에 존재했지만 그들의 시민권은 천국에 있었다... 그들은 모두를 사랑했고 모두에 의해서 핍박받았다."[16] 이러한 삶의 양식은 로마의 탄압과 박해를 거치면서도 규모적으로 작아져 가정교회 형태로 바뀌었지만 그대로 지속되었고 콘스탄틴 대제의 기독교 공인이전까지 지속적으로 교회 성장의 모체가 되었다. 아돌프 하르낙(Adolf Harnack)은 그의 저서 "초기 3세기동안의 기독교의 선교와 확장"이라는 책에서 초기 기독교가 생존할 수 있었던 것은 "그들의 공동체적 삶의 도덕성 때문이었다"고 했다. 그들이 고아나 과부든, 나그네나 가난한 자든 상관없이 형제라는 의식 안에서 만들어진 공동체 의식은 그들을 함께 하게 만들었고 삶을 통하여 사랑의 공동체임을 드러내게 했다.[17]

초대교회의 공동체적 삶은 콘스탄틴 대제의 기독교 공인 후 쇠퇴되기 시작했다. 교회에는 재산권과 기독교 성직자의 면세권이 주어졌고 재산 상속권이 인정되는 등 교회는 법인으로서 특별한 대우를 받게 되었다.[18] 이러한 교회의 세속적인 부는 나눔의 공동체적 삶을 멀리하게 만들었고 교회 안에 몰려온 기독교 신앙의 자유는 초대교회 성도들이 누렸던 순전한 신앙을 퇴색하게 만들었고 공동체적 삶의 모습을 차츰 사라지게 만들었다. 기독교 지도자들은 자신들이 좋아하는 쪽으로 영향력을 행사하는 데 유혹되었으며 그들 종교의 유익을 위해서 정의의

---

15 F. F. Bruce, *The Spreading Flame*, 15-17.
16 Epistle to Dionetus 5-6, F. F. Bruce, *The Spreading Flame,* 177에서 재인용
17 심창섭, "공동체운동의 교회사적 조명"「신학지남」226호, 90.
18 Williston Walker, *A History of the Christian Church,*「세계기독교회사」강근환 외 역, 서울: 대한기독교서회, 1985, 129.

구현을 희생시키기까지 했다. 뿐만 아니라 교회의 여러 가지 사역에 세속적인 영향력이 침범하도록 허용했다. 그것은 황제에 대한 감사의 방편이기도 했다. 그리스도 안에 하나를 추구하던 모습은 사라지고 기독교인들은 이방인들만이 아니라 다양한 신념들이나 의식들을 행하는 다른 기독교인들에 대해서도 배타적이고 반포용적인 태도를 취했다.[19] 예배는 초기에는 성도의 가정에서 후에는 로마의 지하묘지와 같은 공동묘지에서 드려지는 단순한 형태였으나 3세기경에는 예배를 위한 건물들이 생겨나기 시작했다. 교회 안에서 드려지는 예배 역시 황실의 영향을 받아 황제에 대한 경의를 나타내는 향불이 등장하게 되었고 그러한 경의의 제스처들은 예배의 일부가 되었다. 목회자들은 평상복 대신 화려한 예복을 입게 되었고 찬양의식이 생겨났다. 이러한 예배의식은 회중으로 하여금 예배에 수동적이 되게 하였고 성도 간에 더 이상 친밀한 관계를 기대할 수 없게 되었다.[20]

이런 교회 안의 변화에 신앙의 위기의식을 가진 사람들이 있었다. 심한 박해에 있었던 3세기 동안 교회는 로마의 권세자 앞에 신앙의 선택을 강요받는 경우 많은 사람들이 이를 견디지 못한다는 것을 알게 되었다. 그 결과 그들은 안전과 안락한 삶은 교회의 적들이고 이 적들은 비교적 평화의 시기에 더 강해진다는 것을 확신하게 되었고 그들 대부분이 지금 누리고 있는 평화가 사단의 올무가 된다고 여기게 되었다. 그들은 이 상황에서 진정한 기독교인이 되는 길을 찾았고 그 길을 수도사의 삶에서 찾았다.[21]

수도원 운동은 초기에는 개인적인 수도생활로 인간사회에서의 도피와 모든 것을 뒤에 남겨두고 몸과 그 욕망의 유혹에서 벗어나고자 "금욕주의적인 은둔주의 형태"(solitary life)였으나 나중에는 복음과 합리적인 규율을 따르는 "수도원 공동체 생활형태"(coenobitic life)로 바뀌었다.[22] 수도원 공동체 운동은 로마 교황 중심의 권위주의적이고 제도주의 조직체가 된 교회 안

---

19 F. F. Bruce, *The Spreading Flame,* 293.
20 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* Vol. 1: *The Early Church to the Dawn of the Reformation* (SanFrancisco: Harper, 1984), 125.
21 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 135.
22 F. F. Bruce, *The Spreading Flame,* 344.

의 세속적인 부패상황으로부터 벗어나 복음의 진리를 회복하려는 열망에서 비롯되었다. 초기에는 초대교회의 공동체 정신과 그 삶을 본받아 거룩한 삶을 살아야 한다는 목적아래 수도원을 중심으로 소그룹 모임으로 시작하였다. 파코미우스 수도원 공동체 운동이 그것이다.

파코미우스 수도원 공동체는 파코미우스(Pachomius)에 의해 세워진 공동체로 그 구성원이 되려면 모든 재산을 포기하고 윗사람에게 절대복종의 서약을 해야 했다. 하지만 그들의 절대복종은 상호봉사라는 기본 원칙하에 이루어졌다. 따라서 명령하는 사람은 섬기는 자세를 취하도록 되어 있었다. 이 공동체는 빠르게 성장하여 파코미우스 생전에 9개의 공동체가 세워졌고 4세기에 이르러서는 22명에서 40명이 한 집에서 공동생활을 했다.[23] 그들은 수도원장을 중심으로 집단거주의 형태를 취했으며 수도사의 개인임무에 따라 주어지는 기숙사와 교회, 창고, 식당, 회의실 등 공동으로 사용하는 장소를 갖고 있었다. 그들의 경건 생활은 쉬지 말고 기도하라는 바울의 원칙을 받아들여 일을 하면서도 성경구절 암송과 기도를 같이 했다. 공동기도는 전체가 함께 드리거나 소그룹으로 나누어 드렸다.

그들의 재산은 공동으로 소유하고 가난하게 살았지만 일부 은둔자들처럼 극단적인 빈곤을 주장하지는 않았다. 그들의 물질은 그들만을 위한 것이 아니었다. 그들의 손으로 얻게 된 작물을 팔아서 얻은 수입은 그들의 필요를 사고 가난한 자와 나그네를 돕기 위해서 사용했다.[24] 이 공동체는 명령체계로 이루어진 분명한 계급제도가 명시되어 있었다. 이것은 초대교회 예루살렘 공동체가 성령의 권능으로 사도의 지시를 받았던 것과는 대조를 이루었다. 각 숙소에는 사감이 있었고 그 위에 각 수도원의 지도자와 부 지도자가 있었다. 또 그 지도자들은 파코미우스와 원장들(abbots)에 복종해야 했다. 또 이 수도원 공동체 안에는 임명된 목회자가 없었다. 성찬식에 참석하기 위해서 그들은 토요일마다 근처 교회를 방문했으며 주일마다 목회자가 수도원을 방문하고 성찬식을 거행했다.[25]

---

23 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity*, 138-142.
24 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 145.
25 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 146.

파코미우스 공동체는 강력한 수도원 공동체로서 이상적인 기독교 공동체 생활방식을 형성함으로써 그 공동체의 영향을 받아 동서방에 수도원 공동체가 생겨나게 되었다. 파코미우스의 전통을 계승하여 소아시아에서는 바질(Basil of Caesarea)에 의해서 수도원 공동체운동이 일어났다. 그가 마련한 규범은 파코미우스의 규범보다는 공동생활에 강조를 두었다.[26] 수도원 운동을 서방세계에 알린 사람은 아타나시우스(Athanacius)였다. 그는 이집트 사막에서 일어나고 있는 것을 라틴어권 교회에 알렸다. 제롬(Jerom)은 파코미우스의 규범을 라틴어로 번역했고 스스로 수도사가 되었다. 그의 작품과 모범은 서방교회 수도원주의에 지대한 영향을 끼쳤다. 아타나시우스의 '성 안토니우스'를 읽고 회심한 히포의 아우구티누스(St.Augutinus)는 동역자들과 함께 준수도원 공동체(Semimonastic Commnuity)를 조직하고 훗날 "아우구스티누스의 규범집"(Augustinian Canons)으로 명명된 규칙들을 만들어 수도원 공동체 운동에 영감을 불어넣었다.[27]

2.3. 중세의 공동체 운동

중세의 공동체 운동은 로마 교황 중심의 권위주의적이고 제도주의적 조직체가 된 교회 안의 세속적인 부패상황으로부터 벗어나 복음의 진리를 회복하려는 열망에서 비롯되었다. 초기에는 초대교회의 공동체 정신과 그 삶을 본받아 거룩한 삶을 살아야 한다는 목적아래 수도원을 중심으로 소그룹 모임으로 시작하였다. 파코미우스 수도원, 바실의 수도원 운동이 그것이다. 하지만 이 수도원 운동은 수도원 소유의 재산 축적으로 인하여 그들의 초기 목적에서 벗어나 본질적 정체성을 잃어버리게 되었다. 따라서 이 공동체 운동은 교회와 수도원의 개혁이라는 과제를 안게 되었고 그 과제를 해결하기 위하여 수도원 운동과 교황들의 개혁으로 발전하였다. 서방의 수도원주의는 동방의 그것과는 달리 훨씬 실용적이어서 포기와 훈련의 목적으로 신체에

---

26 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 147.
27 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 147.

가혹행위를 하지 않았다. 동방의 고독한 은둔생활을 최적으로 삼지 않았고 처음부터 공동체를 조직하였다. 또한 교회의 상하계급관계로 인한 긴장 속에 있지도 않았다.[28]

1) 베네딕트 수도원 공동체 운동

서방 수도원 공동체 운동을 했던 주요 인물은 베네딕트(Benedict)로 동굴 속에서 은자의 생활을 시작하였다. 그는 유혹을 물리치는 방편으로 극단적인 금욕을 택했다. 그 주변에 제자들이 모여들자 그는 제자들과 더불어 작은 공동체를 이루었다. 그 공동체가 커짐에 따라 장소가 협소해졌고 그들은 몬테 카시노(Monte Cassino)로 옮겨가게 되었다. 그가 그 공동체를 위해서 만든 규율문(Rules)은 인간 본질에 대한 깊은 그의 탁월한 조직력에서 비롯된 것으로 지혜롭고 질서가 잡힌 수도생활 추구에 적합한 것들이었다. 극단적 금욕주의보다는 엄격하지만 도가 넘지 않는 규범들로 이루어졌다. 훗날 수세기 동안 이 규율문은 서방 수도원 운동의 바탕을 이루게 되었다. 그는 수도원 생활을 위해서 수도사들의 이전을 묶어두는 영구거주(permanence)와 순종(obedience)을 강조했다. 순종은 규율에 대한 순종과 원장에 대한 즉각적이고도 의지적인 순종을 포함했다.[29]

그는 수도원을 "그리스도의 군인들로 이루어진 영원한 자급자족의 수비대"로 보았다. 따라서 그에게 수도사로서 중요한 것은 경건생활과 육체노동이었다. 예배는 하루에 낮에 일곱 번 밤에는 한 번, 적어도 4시간 이상 공동 예배실에서 드려졌고[30] 기도는 개인적인 기도 시간과 공동기도 시간으로 이루어져 있었으며 이른 아침과 그 밖의 시간대에 합하여 8시간을 할애했다. 육체노동은 아프거나 나이가 들거나 아주 어린 수도사들을 제외하고는 모두에게 할당되었다. 부유한 가정출신이라는 이유는 특별한 대우의 조건이 되지 못했다. 이것은 육체노동을 멸시하

---

28 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 238.
29 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 238-239.
30 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 148.

는 사회에 대해서 경종을 울리는 것이었다. 가장 지적이고 영적인 업적들은 힘든 육체노동과 함께 이루어진다는 것이었다.[31] 그는 수도사로서 연구생활도 중요시했다. 따라서 수도원은 연구와 가르침의 전당이 되었다. 수도사들은 기도시간에 읽혀지는 성경과 다른 책들을 복사하고 보존했으며 수도사가 되려는 후보자들을 가르쳤다. 다른 한편 수도원은 아픈 자와 나그네를 돌보는 곳으로 사용되었다. 수도원은 병원과 약국이 되었고 또한 피곤한 나그네의 휴식처가 되었다.[32]

수도원의 규율문은 주후 589년에 몬테카시노에 세워진 베네딕트 수도원이 약탈당하고 불태워지자 로마로 도망간 그 수도자들을 통해서 로마의 그레고리(Gregory)에게 알려지게 되었고 그가 교황이 된 후에 그에 의해 로마 전역에서 서방으로 퍼져 나가 많은 수도원들이 이 규율을 따르게 되었다.[33]

2) 수도원 개혁운동

그레고리 1세 이후 수도원이 교황에 의해 교회 안으로 편입되면서 수도원 안에 들어온 물질로 인하여 수도원은 신앙의 본질을 찾고자 했던 초기 목적에서 벗어나 수도원 자체의 본질을 잃고 세속적 타락의 길을 걷고 있었다. 10세기에 들어오면서 수도원은 개혁이 절실했다. 많은 수도원들이 노르웨이인들과 헝가리인들에 의해 파괴되었고 그나마 파괴를 면한 더 많은 수도원들은 수도원 원장들과 고위 성직자들(prelates)의 야망에 의해 유린당하고 있었다. 수도원장이 되기 위해서 더러는 돈으로 사거나 살인을 감행했고 그 후에는 그 수입으로 안일한 생활을 했다. 이런 상황 속에서 수도원 개혁의 도화선이 된 것은 1909년 아퀴테인의 공작 윌리엄 3세(Duke William Ⅲ of Aquitaine)가 세운 작은 가정 수도원이었다. 새로운 수도원을 세우려

31 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 241-242.
32 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 241.
33 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 242.

는 윌리암의 의지는 베르노를 주축으로 하는 클루니 수도원의 탄생으로 이어졌고 그 수도원을 중심으로 개혁운동이 본격화되기 시작되었다. 베르노를 이어 유능하고 숭고한 마음을 지닌 6 명의 원장들을 거치면서 이 수도원은 방대한 개혁의 장이 되었다.[34]

처음에 수도사들은 베네딕트의 규율에 온전히 따르는 것에 불과했으나 곧 이어 수도원 원장들은 베르노의 모범을 따라 개혁에 동참했다. 제 1대 베르노와 제 2대 수도원장 오도(Odo)때 많은 모방자들이 나왔고 몬테 카시노 베네딕트 수도원도 클루니 노선으로 개혁을 감행했다. 제 5대 원장 오딜로(Odilo) 때 클루니는 그동안 세우거나 개혁했던 모든 수도원들을 통합하여 임명된 원장 한 사람이 통솔하는 두 번째 클루니를 구성하게 되었다.[35] 이러한 개혁에도 불구하고 시간이 경과함에 따라 수도사들은 균형이 잡힌 베네딕트 규율을 잃어버리게 되었다. 경건사역(Divine Office) 혹은 기도와 성경 읽기 등 의식들이 점점 더 복잡해져서 수도사들은 경건 사역에 주력하게 되었다. 반면 베네딕트 규율이 그렇게 중시했던 노동은 소홀히 하게 되었다. 이러한 불균형은 수도사들의 본분이 기도하고 하나님을 찬양하는 것이며 밭에서 흙을 묻히지 않으면 더 정결하게 이 본분을 다할 수 있다는 주장으로 정당화되고 말았다.[36]

클루니 수도원 개혁이 진척되고 확대됨에 따라 그 개혁의 의지를 불태워 전 교회를 개혁하려는 시도도 결국 실패로 돌아갔다. 처음에 교회개혁은 클루니 개혁으로부터 한 가닥의 희망을 걸었다. 수도원주의가 주장하는 이상은 교황의 잦은 교체와 교황과 감독들의 음모와 권력투쟁과의 연루로 암울했던 당시에 교회개혁에 그 가능성을 보여 주었고 이 수도원 소속이 아닌 인사들도 이 개혁에 동참했다. 그 개혁자들은 클루니가 모든 교구적 세속적 지배로부터 벗어나 교황 아래 보호받는 자치적인 공동체였기 때문에 그 수도원 개혁이 큰 성과를 거뒀던 것처럼 교회도 그 지도들이 세속적 권력들에 대한 의무를 벗어나면 그렇게 될 거라고 기대했다. 하지만 신실한 수도주의자나 구원받고자 하는 신자들의 선물과 유산들을 통하여 늘어나는 재

---

34 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 277-279.
35 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 200-201.
36 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 279.

물로 인해 수도원 타락의 길을 걷게 되었다. 규율로서 경건과 함께 추구하던 노동은 사라지고 수도사들은 수고를 하지 않고 풍족한 삶을 누렸고 수도원 원장들은 막대한 수도원의 재산소유를 정당화하고 이를 출세의 도구로 이용했다. 그 결과 교회개혁도 재물의 축적과 연관되어 궁극적으로 실패하고 말았다.[37]

클루니 개혁운동은 쇠퇴의 커다란 원인 중 하나가 재물축적이었기 때문에 그 뒤를 이은 개혁운동들은 가난에 역점을 두었다. 시토 수도원 운동은 강도 높은 내핍을 강조했고[38] 가난한 가톨릭 수도회(The Poor Catholic)는 모든 재산을 포기하고 마루바닥에서 자며 기부하는 모든 선물을 거부하기도 했다. 그 뒤를 이어 일어난 도미니트 수도회와 프란체스코 수도회와 같은 탁발수도회 공동체 운동 역시 가난이 그들 수도원 운동의 바탕에 있었다.[39]

3) 탁발 수도회(Mendicant Monasticism) 공동체 운동

탁발수도회는 은둔생활이 아니라 실제적으로 세상 안에서 공동체를 이루어 가난하게 살면서 행함의 설교와 봉사와 모범적인 삶을 통해서 사회를 변화시키고자 추구했다.[40] 따라서 수도사들은 청빈한 생활을 위해서 구걸을 통해서 살았다. 그리하여 붙여진 이름이 탁발 수도사였다. 그들은 세상 안에서 도시의 유동 인구들을 섬기기 위해서 수년마다 옮겨 다녔다. 탁발수도회로는 창시자들의 이름을 따서 만든 프란시스 수도회와 도미니크 수도회가 있다.[41]

먼저 프란시스 수도회 공동체는 절대적인 "청빈과 그리스도와 같은 사랑과 겸손한 마음"으로 그리스도를 본받고자 했던 프란시스와 같이 그리스도를 본받고자 하는 사람들의 모임이었

37 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 279-281.
38 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 282.
39 William R. Cannon, Cannon, William R. *History of Christianity in the Middle Age,*「중세교회사」 서영일 역, (서울: CLC, 1986), 289-295.
40 William R. Cannon, Cannon, William R. *History of Christianity in the Middle Age,*「중세교회사」 서영일 역, 298.
41 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 302.

다. 1216년 교황 이노센트 3세의 허락으로 세워진 이 수도회는 "작은 형제들의 수도회"라는 이름으로 명칭을 바꾸고 사랑으로 연합해서 청빈한 삶을 행동에 옮겼다. 그들은 그렇게 함으로써 세상을 부정할 수 있고 또한 그리스도를 따를 수 있다고 확신했다.[42]

이 작은 형제들의 공동체는 그리스도를 중심으로 한 공동체의 삶을 살았다. 그들의 삶의 모습은 초대교회 예루살렘 공동체와 다를 바가 없었다. 단지 그들에게는 공동소유의 재산이 없다는 것이 다를 뿐이었다. 프란시스는 성공 뒤에 따를 유혹을 알았고 그것을 막기 위해서 그를 따르는 사람들로 하여금 아무것도 가지지 않도록 했다. 뿐만 아니라 그가 그들에게 준 규칙을 더 완화하려는 어떤 시도도 금지했다.[43] 프란시스에게 있어서 가난은 단순히 개인적인 포기의 개념이 아니었다. 그것은 협력적인 삶을 이루는 삶의 조건이었다. 그것은 그의 추종자들로 하여금 자신들의 권리를 방어하는 논쟁에 휩싸이지 않게 해주는 유익이 있기 때문이었다. 이 형제애에 연합하는 이들은 자신들의 재산을 팔아서 가난한 이들에게 나누어 주었다. 그들 공동체 안에서는 사도 바울이 서신서(엡4:1-3)를 통해서 강조했던 하나 됨의 복음주의적인 사랑과 실천의 모습이 있었다.[44] 그들은 그리스도의 제자들처럼 둘씩 짝지어 그리스도의 회개의 말씀과 평화의 회복을 전하러 다녔다. 그들에게 있어서 말씀은 그들 공동체의 생명이자 이웃에게 전해야 할 의무였다. 공동체의 구성원들이 늘어나자 선교계획이 세워졌고 1219년 프란시시는 이집트로 가서 술탄(Sultan)에게 복음을 전했다.[45] 이 수도회는 재산의 축적으로 부패했던 12세기의 수도원과 교회를 향하여 무소유를 통하여 청빈한 삶을 일깨워 주었고 세상 안으로 들어가 대중과 함께 호흡하며 말씀과 구제와 봉사의 평신도 사역을 함으로써 그리스도의 제자도를 보여주었던 그리스도 공동체였다.

그 다음 도미니크 수도회 역시 가난을 바탕으로 탁발 생활과 학문 연구를 중시했던 공동체

---

42 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 245.
43 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 304.
44 John A. F. Thomson, *The Western Church in the Middle Ages* (New York: Oxford University Press Inc.), 120-121.
45 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 245.

였다. 이 수도회는 공동체의 창시자인 도미니크(Dominic Guzman)의 경험을 통해서 완성되어졌다. 그는 남부 프랑스에서 번성하던 알비파(Albignensians)의 그 지도자들이 당시 정통 고위 성직자들과 사제들이 가졌던 안락한 생활과는 다르게 금욕적인 생활을 하는 것에 주목하게 되었다. 뿐만 아니라 알비타인들을 가톨릭으로 힘써 개종시키려는 그 노력에도 감동을 받았다. 그리하여 그는 이곳에서 이단에 맞설 수 있는 가장 좋은 주장을 만들기 위해서 열정적인 연구와 규율이 잘 짜여진 수도생활에 동참하게 되었다. 얼마 후 그는 그 경험을 바탕으로 그의 추종자들과 더불어 새로운 수도회를 세우면서 학문연구를 도입했다. 그는 수도원 생활의 규칙을 위해서는 이노센트 3세의 격려로 성 어거스틴의 규율(Canons of Saint Augustin)을 더 법규화해서 그들의 필요에 맞추었다. 가난과 탁발의 규칙도 함께 받아들였는데 이것은 앞선 프란시스 수도회의 영향을 받았겠지만 알비타인들(Albignensians)이 정통 기독교인들은 지나치게 세속적이라고 주장하는 것을 반박하는 수단으로 채택되었다.

이 공동체 안에서 수도사들의 학문연구는 이단을 반박하기 위한 수단으로 절대적인 것이었다. 따라서 신참수도자들은 철저한 지적훈련을 받았고 곧 탁월한 신학자들을 배출하게 되었다. 이러한 학문 연구 외에 그들의 또 다른 주요목적인 설교와 가르침도 강조되었는데 이것들은 가난을 통해서 탄탄해졌다. 그들에게 있어서 가난은 이단을 반박하는 그 작업에 힘을 실어주고 그 가르침을 쉽게 받아들이도록 하는데 도움이 되었다. 그들은 도시 안의 대중에게 뿐만 아니라 이교도들의 전도에도 관심을 가졌다. 그들은 이슬람교도들과 스페인에 있는 유태인들에게 복음을 전했다.[46]

도미니크 수도회는 신학적 연구를 통하여 신앙에 확고한 기틀을 마련하고 교회와 국가의 질서를 어지럽히는 이단을 배척했다. 뿐만 아니라 그들은 종교 지도자를 양성, 배출하여 민중의 신앙을 지도했다. 그들이 지향하는 공동체 생활과 탁발이라는 절대적 가난은 그들의 신앙을 옹호하고 주장하는 수단이었다. 그것은 당시 수도원의 사유 재산화에 역행하는 일이었다. 그리

---

46 Justo L. Gonzalez, *The Story of Christianity,* 304-305.

고 그들은 예수님께서 제자들에게 "너희는 온 천하에 다니며 복음을 전파하라"(막16:15) 하신 명령대로 본국의 도시 안에 살고 있는 대중과 다른 나라에 있는 이교도들에게 다가갔다. 그들의 복음은 결코 기도와 명상 속에서만 존재하지 않았다. 그들의 삶 속에서 보여 지는 것이었다. 하지만 대다수의 수도원 운동은 사랑 안에서 상호의존과 상호협력 관계로 이루어졌던 초대교회의 소규모 공동체 운동과는 달리 자체의 규율에 따르는 엄격하고 상하관계가 뚜렷한 소규모 조직체 운동이었다.

2.4. 종교개혁시대의 공동체 운동

종교개혁시대의 공동체 운동은 대략적으로 재세례파 개혁가들의 개혁에 만족하지 못한 결과 일어났던 운동이라면 후자는 종교개혁의 지도자의 신학을 좇았던 공동체 운동이었다.

1) 재세례파 공동체 운동

재세례파 공동체운동은 16세기 루터(Luther)와 츠빙글리(Zwingli)의 종교개혁에 대하여 불완전하다고 생각했던 재세례파 교도에 의해서 일어났던 개혁운동이었다. 이 공동체 운동의 특성은 국가로부터 분리된 자유로운 공동체를 지향한다는 것이었다.[47] 이것은 일정 지역의 주민들을 교회의 일원으로 생각했던 당시의 기존체제를 그대로 받아들였던 루터나 츠빙글리의 개혁에서 더 나아간 것이었다. 재세례파 교도들에 의하면 국가와 교회의 결탁은 콘스탄틴의 기독교 공인이 가져온 오류라고 여겼다. 그들에게 있어서 진정한 개혁이란 신약 초대교회로의 복귀였다. 그들은 초대교회의 모범을 따라 오직 개인적으로 영적 중생을 경험한 믿음의 사람들만이 세례를 받아야 한다고 여겼다.[48] 그들에게 교회공동체란 "제자도"와 오직 "그리스도에 대

47 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 363.
48 Bruce Shelley, *Church History in Plain Language,*「현대인을 위한 교회사」박희석 역, (서울: 크

한 헌신"에서 발휘된 "사랑"과 "무저항"의 모임이라는 것이었다.[49] 따라서 이 운동은 세례와 무저항 등의 신학적 관점의 차이로 가톨릭뿐만 아니라 다른 개신교들로부터 극심한 반대에 부딪혔다.[50] 종교 개혁가들은 그들을 전통적인 교회의 가르침인 교회의 통일성을 저해하는 분파주의라고 공격하였다. 하지만 재세례파를 공격한 진정한 이유는 그들의 과격한 개혁이 종교개혁가 자신들이 서 있는 사회질서 전반에 걸친 문제와 직결되어 있었기 때문이었다. 그들은 자신들의 버팀목 구실을 하고 있는 기존 사회와 기존의 기득권적 보호 세력을 보존하고자 했다.

재세례파 공동체의 삶은 초대교회 공동체의 삶의 방식을 그대로 재현한 것이었다. 그들은 물건을 통용했으며 헌금을 통해서 형제를 돕고 함께 예배하고 기도와 말씀을 나누었다. 초대교회의 사도들이 말씀을 전했던 것처럼(행2:42) 성령 충만한 성도가 말씀을 전했다. 초대교회 공동체가 함께 성전에 모이고 집집마다 돌아가며 떡을 떼며 하나님을 찬양했던 것처럼(행2:46-47) 그들은 소그룹 단위로 모였고 한 달에 한번 성전에 함께 모여서 예배를 드렸다. 그들의 예배는 종교예식은 배척하고 자유로움 가운데서 그들의 마음에서 자발적으로 드려지는 예배였다.[51]

그들은 그리스도의 제자들로서 그리스도의 가르침을 통하여 믿은 바를 삶 속에서 실행에 옮겼다. 그들에게 은혜와 구원은 신학적 개념이기보다는 믿는 자들이 삶에서 가지는 하나의 체험이었다. 따라서 은혜와 구원받은 자들에게서 나타나는 삶의 열매들은 그들에게 당연한 것이었다. 검소하고 도덕적 순결함이 그들의 삶 속에서 중요한 원칙이었다. 뿐만 아니라 그들의 공동체적 삶에서 절대적으로 필요한 형제애는 그리스도의 제자로서 그의 말씀을 철저히 따르려는 데서 나온 것이었다.[52] 형제애는 그들 가운데 행해지는 주의 만찬을 통하여 돈독해졌다. 그

리스챤 서적, 1993), 317.

49 Harold S. Bender, "The Anabaptist Vision" *Recovery of Anabaptist Vision,* ed. Guy S. Hershberger (Scottdale, Pa: Herold Press, 1957), 42.

50 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 55.

51 Robert J. Banks & Julia Banks, 「교회 또 하나의 가족」 장동수 역, (서울: 도서출판 여수룬, 1999), 81.

52 Bruce Shelley, *Church History in Plain Language,* 322.

들에게 있어서 주의 만찬은 그들 공동체 안에 거하시는 그리스도의 임재를 상징하는 것이었다. 따라서 그리스도의 임재에 들어가기 위해서는 그들의 하나됨이 필요했다.[53] 슐라이트하임 신앙고백(1527)에서 그들은 "주의 식탁과 함께 마귀의 식탁에 참여할 수 없다"고 하였다. 그들은 이 고백 안에서 주님의 만찬 곧 임재 안에 들어가기 위해서는 그리스도 안에서 하나가 되어야 한다는 것을 강조했던 것이다. 이러한 연합이 없다면 진정한 의미에서 주의 만찬에 참여하는 것이 아니라 오히려 신성모독이 되기 때문이었다.[54]

그들의 공동체적 삶은 그 바탕에 검소한 생활과 모든 사람은 평등하다는 개념이 숨겨져 있었다. 그들의 검소한 생활은 신약의 부에 대한 견해를 따른 것으로 그들에게 있어서 그리스도인들은 자신들이 가지고 있는 모든 물질의 청지기이지 주인이 아니었다. 물질은 형제애를 통하여 필요로 하는 어느 누구와도 나누도록 되어 있었다. 따라서 그들에게 사유재산은 포기하는 개념이 아니라 가난한 형제와 자매들에게 언제든지 공급하는 공동소유의 개념이었다.[55] 모든 사람이 평등하다는 개념 역시 그리스도의 공동체로서 그들이 연합하는 데 필수적인 것이었다. 그들에게 있어서 여자와 남자는 똑같은 권리를 가지고 있으며 적어도 이론상 가난한 자와 무식한 자도 부유한 자와 지식 있는 자와 똑같이 존중되어야 한다고 생각했다.[56]

그들의 공동체는 초대교회 공동체의 모범을 따라 전도와 선교에 대한 열정을 가지고 있었다. 그들은 주님의 지상명령을(마28:18-20) "양육"과 "세상의 문제와 필요"라는 두 가지 측면으로 바라보았다. 그들은 자신들이 감당해야 할 양육은 그들 공동체의 구성원들을 위한 것이며 세상의 문제와 필요는 그들의 복음전도와 선교를 통해서 이루어질 수 있다고 생각했다. 따라서 복음전파는 그들의 공동체에게는 무엇보다도 앞선 중요한 사명이었다.[57]

---

53 Peter H. Davis, "*An Anabaptist View of the Church," Evangelical Outerly 56* (April 1984), 89.
54 Peter H. Davis, "*An Anabaptist View of the Church," Evangelical Outerly 56*, 92.
55 William R. Estep, *Renaissance and Reformation* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, reprinted 1992), 220.
56 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 56.
57 Joseph M. Mason, "A Brethren View of the Church", *Brethren Life and Thought 24* (Spring 1979), 95.

재세례파들은 교회의 타락의 가장 주된 요인을 국가와의 통합으로 보았다. 교회와 국가가 분리되지 않을 때 교회공동체는 교회의 본질을 상실한다고 보았다. 그들은 사도행전적 교회를 회복하는 일에 국가의 권리를 근본적으로 부인한 것은 아니다. 그들은 단지 신앙적 문제에 있어서 국가의 강제적 권한을 부인한 것이다.[58] 이것은 신약의 교회가 말했던 진정한 교회공동체의 한 본질을 보여 준 것이었다. 하지만 그러한 주장은 초대교회 성도들이 로마의 정치권력을 앞세운 하나님을 안다고 했던 유대인들에 의해 핍박을 받은 것처럼 그들 공동체로 하여금 국가의 권력을 등에 업고 개혁을 단행한 종교 개혁가들의 핍박을 받는 결과를 낳았다. 종교 개혁가들은 그들이 사회질서의 붕괴를 가져올 것으로 우려했던 것이다. 그러나 그들의 우려와는 달리 후기 재세례파 교도들은 주님의 가르치신 사랑을 실천하고 모든 것을 주님의 손에 맡길 만한 믿음이 필요함을 깨닫고 반전주의(pacifism)를 유지하는 한편 성경에 위배되지 않는 한 당국의 고위직 세력에 따랐다.[59] 이처럼 신약의 초대교회를 따르려는 그들의 모범적인 공동체적 삶은 가톨릭과 개신교 종교개혁자들의 핍박과 토마스 뮌처(Thomas Muntzer)와 그의 추종자로 인한 농민반란과 극단주의 세력에 의한 독일 뮌스터시에서 일어난 예루살렘 사태 속에서도 고스란히 그 순수성을 잃지 않고 후손으로 이어졌다. 현재 대륙에 있는 재세례파의 합법적인 계승자로서 암만(Amish), 형제들(Brethren), 후터라이트(Hutterites), 메노나이트(Mennonite), 브르더호프 커뮤니티(Bruderhof communities), 퀘이커(Quakers)들이 인정되고 있다. 이들 그룹 중 메노나이트는 현재 아프리카에서 가장 왕성하며 북미에 근거지를 둔 재난구조반은 장기적인 프로그램으로 허리케인, 홍수 그 밖의 재난구조에 힘쓰고 있으며 그 밖의 평화와 사회정의 문제에 깊이 관련짓고 있다.[60] 반면 후터라이트는 대부분이 미국의 중서부와 캐나다에 있으며 일본과 나이지리아 등지에는 콜로니들을 형성하고 있다. 그들은 외부 세계로부터 격리된 채

---

58 William R. Estep, *The Anabaptist Story* (Nashville: Broardman Press, 1963), 290.
59 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 59.
60 Wikipedia (Encylopedia: ref. Horsch, James E. Ed. 1999. *Mennonite Directory,* Herold Press: Krahn, Cornellius, Gingerich, Melvin & Harms, Orlando (Eds), 1955. *The Mennonite Encylopedia* Vol. 1. 76-78., Mennonite Publishing House: Pannabecker Samuel Floyd 1975. *Open Door: A History of the General Conference Mennonite Church,* Faith and Life Press.

전원지역에 살면서 초대교회 공동체의 모습을 보여주는 산 모델이 되고 있다.[61]

2) 종교개혁주의 내의 공동체적 삶

루터와 칼빈과 같은 종교 개혁가들은 수도원 공동체에 대해서 반대하는 입장을 취했다. 하지만 그들의 반대는 수도원이 로마 가톨릭 교회 소속이었기 때문이지 그 공동체적 생활 자체를 반대한 것이 아니었다.[62] 루터는 수도원의 유익함을 인정했다. 그에 의하면 수도원은 기독교인의 훈련장으로 기독교인으로 하여금 자유를 훈련하고 완성하도록 이끌었다는 것이었다. 루터는 이렇게 말했다 "나는 수도원의 의식을 비난하려하는 것은 아니다. 그것은 오히려 신앙인의 훈련의 장이다.... 실제로 수도원은 기독교인의 자유를 훈련하고 완성시키는 학교로서 공헌한다."[63] 그러나 그는 수도원이 세속적 가치기준을 따르는 것에 반감을 가지고 있었다. 한편, 칼빈은 제네바 시 전체를 수도원으로 만들기 위한 시도로 공동체를 형성했고 츠빙글리는 쮜리히 시에서 실제적인 신정정치를 폈다. 그러나 이 공동체들은 오래 지속하지 못했고 그들의 사라짐과 함께 소멸되었다.[64] 그 밖의 개신교 수도원공동체로서는 루터의 복음신학 쪽으로 돌아

---

61 Wikipedia (Encylopedia: ref. Hallock, Dan, *Religious Persecution in the Land of the Free,* Bruderhof Communities, retrieved 2006-01-05: *The 2004 Hutterlite Phone book,* Canadian Edition, James Valley Colony of Hutterian Brethren: Elie Manitoba: Hutterian Church Excommunicates the Bruderhof, 1990.)

62 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1974),「세계의 예수 공동체」김현진 역, (서울: 무실, 1991), 52.
 16-17세기에 싹튼 분리파 교회(종교적 광신주의자와 정치적 극단주의자들을 제외한 복음주의적 조직)에 속한 사람들은 종교개혁자들이 개혁적인 면에 불충분하다고 느끼고 있었다. 그들에게 있어서 종교는 본질적으로 하나님과 영혼 사이의 개인적인 문제라는 확신, 떡을 떼고 기도드리기 위해 소집단들이 함께 모이는 것이 신약성서에 나타나는 교회관이라는 확신, 그리고 개개인의 성스러움은 세상의 유혹으로부터, 세상의 모든 일들로부터 참으로 떨어져 나와야 가능하다는 확신을 갖고 있었다. 이러한 확신에 대해서 루터와 칼빈은 다같이 상당히 동조하였으며 그것을 주장하는 사람들의 용기에 감탄하기도 하였다. Eric G. Jay, *The Church: Its Changing Image Through Twenty Centuries,* Ⅰ,Ⅱ, 주재용 역,「교회론의 변천사」(서울: 대한기독교서회, 2002), 247-248.

63 Martin. Luthur, *Luthur`s Works,* Vol. ⅩⅣ. ed. Jaloslav Pelikan (St. Louis: Concordoa, 1958), 301.

64 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 51.

선 뫨렌벡 수도원과 마리엔베르크와 같은 수도원들이 있었는데 그다지 번성하지는 못했다. 전자는 17세기 후반에 사라졌고 후자는 독신여성을 위한 복음 공동체로 현재 여섯 자매가 함께 훈련과 예배와 같은 경건 생활을 하고 있다.[65]

이처럼 개신교의 수도원 공동체 운동은 재세례파 교도의 공동체 운동과 비교할 때 아주 미약했다. 그것은 공동체의 생활 형태가 성경과 위배되는 공적(功績) 신앙의 구도와 연관되어 보였기 때문이다.[66] 그러나 수도원이 상징화시켰던 성결의 생활에 대한 인간 영혼의 내밀한 열망은 오랫동안 억눌려 있을 수 없었다. 따라서 근세의 복음주의 운동 시대에 들어와 활발한 움직임을 보이게 되었다.

2.5. 근대의 공동체 운동

근대의 공동체 운동은 기독교의 심장부에 놓여 있는 살아있는 믿음을 지키려는 열심에서 나온 운동으로 독일에서 일어났던 경건주의 운동과 그 운동의 충격으로 일어났던 그와 유사한 경건한 공동체 운동[67]과 18세기와 19세기를 거쳐 활발해진 개신교 안에서의 공동체 운동이 포함된다. 특히, 경건주의 공동체 운동은 기독교가 주장하는 살아있는 믿음과는 현저한 차이를 보이는 신학자들의 교조주의(dogmatism)와 철학자들의 이성주의(nationalism)에 대한 반동으로 나온 공동체 운동으로 초대교회의 공동체적 삶으로의 회복이 엿보였던 운동이었다. 이 공동체 운동은 독일의 스페너(Spener)와 프랑케(Francke)에 의해 일어났던 운동으로 뒤이어 일어난 진젠돌프(Zinzendorf)의 헤른후트 공동체 운동(Herrnhut)과 웨슬리(Wesley)의 감리교(Methodist) 공동체 운동의 모체가 되었다.[68]

---

65 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal*, 65-68.
66 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal*, 53.
67 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 205.
68 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 172.

1) 스페너의 경건한 모임(Collegia Pietatis)

야곱 스페너의 경건한 모임은 헌신된 성도들로 이루어진 공동체로 영적 계발을 위한 소그룹 모임이었다. 그들은 일주일에 두 번씩 스페너의 집에서 비공식적인 만남을 가졌다.[69] 가정에서 가졌던 이 모임은 자유로움과 적극적인 참여 분위기를 가지고 있었다. 이 모임에서 스페너는 주일설교 내용 중 핵심적인 내용과 그 성서적 가르침을 간략하게 되풀이했다. 참석한 성도들은 자신들의 실생활과 공동체에 대한 그 메시지의 구체적인 적용을 논의했다. 때로는 기도에 많은 시간을 들이기도 했다.[70]

스페너가 주장하는 형제가 또 다른 형제를 가르치는 사역은 오늘날의 평신도 사역을 하는 소그룹에 해당되는 것으로 당시의 상황에 비추어 볼 때 혁신적인 것이었다. 평신도 사역은 루터의 만인 제사장 교리에서 영향을 받은 것으로 성직자들만이 아니라 평신도들을 포함한 모든 기독교인들이 가지는 책임에 역점을 둔 것이었다.[71] 이것은 당시 교회의 중심 세력이었던 성직자와 정치가들에 대한 명백한 도전이었다.[72]

스페너에게 있어서 경건의 모임의 평신도 리더는 많은 은사와 고결한 성품과 더불어 독실한 믿음의 소유자여야 했다. 또한 그 모임의 설교자는 스페너의 제안에 의하면 성도들로 하여금 하나님의 말씀을 순종하게 해야 할 의무가 있기 때문에 교리에 대한 지식도 필요하지만 기독교의 풍부함을 위해서 독단론(dogma)을 뛰어 넘어야 한다는 것이다. 그러기 위해서는 설교자는 끊임없이 성경말씀으로 돌아가서 묵상하고 경건한 마음으로 그것을 읽어야 한다는 것이다. 이 모임의 설교자였던 스페너는 교리가 결코 개인의 믿음을 대체할 수 없기 때문에 지식보다는 말씀을 가르침으로써 성도들의 하나님 말씀에 대한 순종과 생활의 거룩함을 염두에 두고 있었다.[73]

---

69 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 79.
70 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 106.
71 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 206.
72 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 81.
73 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 206.

스페너는 스퇴플러의 말을 원용하여 이 경건한 모임을 통해서 "교회가 초기 기독교 공동체의 모습을 드러내도록 했다"고 말했다. 그것은 "진정한 그리스도인들을 다른 그리스도인들로부터 분리시키는 수단이 아니었다."[74] 따라서 이 모임은 "어떤 분파처럼 보이지 않도록 소규모의 그룹이어야 했다."[75] 스페너는 이 모임이 목회자들과 헌신된 평신도들로 이루어진 본격적인 교회개혁의 실마리를 풀어주기를 기대했다. 스페너는 이 모임에서 볼 수 있듯이 교회가 하나의 유기체로서 연합된 사람들의 모임으로 보았다. 따라서 그는 초대교회가 지향하던 "공동체", "백성" 그리고 그리스도의 "몸"으로서의 교회의 본질을 강조했다. 이 경건의 모임은 그가 주장하는 교회의 본질을 지니고 있었던 작은 교회였다. 이 작은 교회는 공동소유의 삶은 아니었지만 초대교회 공동체처럼 복음적인 삶을 사는 헌신된 진정한 그리스도인들의 작은 모임이었다.[76] 이 작은 모임은 가정에서 공공장소로 그 모임 장소를 옮기면서 그 특유의 친밀성과 자발성이 상실되어 결실의 더러는 상실되었고 후에는 사라지게 되었다. 반면 그러한 가정모임은 독일 전역으로 퍼져 나갔다.[77]

2) 프랑케의 교육공동체운동

프랑케의 교육 공동체운동은 할레 대학을 중심으로 할레의 가난한 이들을 위한 학교, 초등학교, 라틴어 학교, 독일어 학교, 고아원내 〈칸슈타인 성경학원〉과 같은 교육기관과 고아원과 같은 자선기관에서 일어났던 개혁운동이었다. 이 개혁운동의 주인공인 프랑케는 이러한 기관들의 교육체제를 개혁함으로써 개인적인 삶의 변화 더 나아가 독일사회와 세계의 변화를 추구했다.[78] 콜에 의하면 프랑케는 젊은 세대의 가정교육이 모든 타락의 원인이라고 생각했고 그

74 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 100.
75 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 99.
76 김현진, 「공동체 신학」, 174.
77 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 106.
78 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 87.

결과 그는 더 나은 세대를 길러 내기 위해서 교육체계의 개혁을 감행했다는 것이다. 프랑케에 있어서 진정 철저한 교육체계는 인간의 삶을 형성하고 돌보아 줄 것이기 때문이었다.[79] 프랑케는 이 교육기관의 교육체계를 스페너의 경건주의 토대위에 개혁하고 그 곳을 개혁의 중심지로 삼는 실제적인 개혁에 앞장섰다.

프랑케에 있어서 할레 학교는 경건주의 영향력을 가장 잘 행사할 수 있는 곳으로 여겨졌다. 그것은 학교가 하나님의 영광과 임재가 나타나게 될 때 그 학교 안에서 학생들의 경건한 생활은 교육적 의의 뿐 아니라 그 영향력을 세상으로 퍼뜨리는 선교적인 의의가 있기 때문이었다.[80] 프랑케는 먼저 할레 대학교 학생들을 경건주의 개혁의 대상으로 삼았다. 그는 학생들과 성경공부 모임을 만들었고 이 모임을 통해서 학생들의 삶의 개혁을 시도했다. 이 개혁에 있어서 프랑케의 주된 관심사는 그리스도인으로서 사는 삶을 훈련하는 것이었다. 따라서 그는 영적인 체험과 양육, 훈련, 규율, 생활규칙과 이웃에 대한 선행을 통해서 철저한 삶의 훈련을 추구했다.[81]

할레 대학의 성장은 경건주의의 제도적 신학적 원동력이었다. 할레 대학교에서 프랑케와 요아킴 랑게(Joachim Lange)와 요한 미카엘리스(Johann Michaelis)와 같은 경건주의 학자들과의 동역은 할레를 경건주의의 중심지가 되게 만들었다. 프랑케는 할레의 경건주의의 확산을 위해서는 자신이 조직하고 가르친 조직망을 그 수단으로 사용했다. 조직망은 경건주의 개혁이 독일을 비롯한 세계 여러 나라에 확산되게 하는 영향력을 행사했다.[82] 프랑케가 경건주의 개혁을 가져온 할레 학교와 고아원은 교육적인 공동체였다. 그 공동체 안에 집결된 경건한 삶은 바로 그 곳을 선교의 공동체로서의 기능을 감당하게 만들었다. 또한 그가 조직했고 지도했던 조직망 안에 있는 숙련공들과 직업인들의 삶의 집결 역시 그리스도교적인 경건의 증거를 내기에

---

79 Manfred W. Kohl, "Wiedergeburt as the Central Theme in Pietism", *The Covenant Quarterly* 32: 4 (1974, 11), 21-22.
80 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 111.
81 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 103-104.
82 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 86-88.

충분했다. 그 조직망들은 이 경건주의 개혁운동을 강화시킬 수 있었을 뿐 아니라 널리 펴나갈 수 있는 원동력이 되었다.[83]

프랑케는 이 교육공동체를 통하여 교회가 그리스도인들이 함께 만드는 하나의 유기체이며 그 유기체가 세상에서 올바른 그리스도인으로서 영향력을 나타내기 위해서는 교육이 절대적이라는 것을 보여주었다. "프랑케에게 있어서 교육은 인간이 자신의 약함을 인정하고 회개와 자기 부인과 하나님의 용서하심을 수용하고 믿음으로 완성되는 과정에 있어서 절대적이었기 때문이었다. 즉 교육 프로그램을 거칠 때만이 인간을 성화의 단계로 이끈다는 것이었다."[84]

3) 진젠돌프와 헤른후트 공동체운동

헤른후트 공동체운동은 경건주의 영향아래 있었던 진젠돌프의 베르텔스도르프에 있는 영지에 이룩했던 공동체운동이었다. 이 공동체 운동의 시작은 경건주의의 중심지인 할레의 모델을 따라 종교적 쇄신의 중심지가 되게 하려는 진젠돌프의 비전에서 비롯되었다.[85] 헤른후트 공동체의 구성원은 모라비아 이주자와 합류를 원하는 사람들로 시작해서 후에는 각종 난민과 보헤미아 피난민들, 루터파, 개혁파, 재세례파, 분리주의자, 그리고 로마 가톨릭 배경의 사람등 실로 다양한 부류의 사람들로 바뀌어지게 되었는데 이들은 신약이 추구하는 교회의 이상을 추구할 수 있다는 기대로 찾아왔던 사람들이었다.[86] 1725년 조력자-교사-권고자의 구조를 갖추게 된 이 공동체는 세속적인 조직과 자체의 법을 적용하여 세속사를 돌볼 장로들을 12명을 선택하고 진젠돌프는 전체를 감독하는 명예 지도자가 되었다.[87] 얼마 지나지 않아서 이 공동체는 자발적인 '형제 연합 및 맹약'을 통하여 큰 교회인 지방 루터 교회 안의 작은 교회로, 신앙으로 삶 자

---

83 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 111.
84 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 104-105.
85 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 127.
86 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 128-129.
87 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 488.

체를 사는 자치공동체가 되어가기 시작했다.

헤른후트 공동체운동은 영적인 각성을 통하여 더욱 박차를 가하게 되었다. 이러한 영적인 각성의 바탕에는 1727년 8월 주의 만찬에서 이 공동체 구성원들이 경험했던 성령체험이 있었다. 가톨릭, 루터파, 개혁파, 분리주의자등 서로 다른 부류의 구성원들은 그리스도의 피를 통한 화해를 깨닫고 그리스도 임재 안에서 하나로 연합하게 되었다. 그 후 10년의 기간은 이 공동체 안에서 놀라운 갱신과 함께 치유 사건을 경험하는 시간들이었다.[88] 헤른후트 공동체운동의 또 다른 원동력은 성령의 은사로 인한 새로워짐을 경험했던 시기에 진젠돌프가 이룩한 공동체적 조직과 광범위한 조직체제에 있었다. 진젠돌프는 전 공동체를 '속회'(band)와 조로 조직하였다. 속회는 옛 모라비안 전통을 갱신한 것으로 성별 혹은 기혼 여부에 따라 짜여진 2-3명 단위의 소그룹 모임으로 이들은 일주일에 한 두번 저녁 모임을 가졌다. 각 속회에는 속회지도자가 있었고 속회들이 모여서 전 공동체를 구성하게 되었다. 진젠돌프는 전 속회를 하나로 총괄하기 위해서 공동체 사람들과 깊은 대화들을 나누었다. 1738년 무렵에는 90개의 속회가 생겨났고 각 속회는 일주일에 2-3번 만남을 갖고 자신들의 잘못을 서로 고하고 그 치유를 위해 서로 기도하는 사역을 감당하게 되었다. 이러한 속회는 다시 연령, 성별, 기혼여부에 따라 조직되는 '조'라는 조직 아래 속하게 되었다. 어린이들을 포함하는 조를 제외하고는 모든 공동체 구성원들이 기혼자 조를 비롯하여 10개의 조에 속해 있었다.[89]

이러한 공동체적 조직과 광범위한 조직은 진젠돌프와 장로들의 철저한 감독 하에 헤른후트 공동체가 할레의 경건주의 운동보다 훨씬 더 급진적인 개혁을 추진할 수 있게 해 주었다. 특히 '조'체제는 공동체의 긴밀한 "결속과 선교활동의 확산"이라는 두 가지 목적에 아주 유용했다. 결혼한 부부에게는 독신자와 같은 기동성과 자유와 융통성을, 독신자들에게는 가족의식을, 과부와 노인에게는 안식처를 제공해 주었다. 게다가 이 공동체가 추구하는 물질적, 경제적, 사회적 측면들을 감당하는데도 효율적이었다. '조'의 조직은 "육체적 욕구를 위한 시간과 돈은 최

---

88 A. J. Lewis, *Zinzendorf the Ecumenical Pioneer* (Philadelphia: Westminster, 1962), 59.
89 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 134-135.

소한도로" "능률적인 경제활동으로 인한 경제적 이득은 이차적으로", 그들 공동체의 "신앙생활과 물리적 환경에는 능률적으로" 대처하도록 해 주었다. 그 결과 공동체에게 충분한 음식과 의복, 그리고 많은 사람의 숙소문제를 단 번에 해결해 주는 커다란 집이 마련되었다.[90] 이러한 조직 체제를 통하여 이 공동체는 개인적, 경제적, 사회적, 종교적 차원들이 하나로 연합된 그리스도의 한 가족 공동체가 되었다.

헤른후트 공동체의 생활은 경건생활과 봉사생활로 이루어졌다. 공동체의 구성원들은 빽빽한 일정으로 짜여진 예배와 기도와 찬송의 경건생활을 했다.[91] 그들의 봉사생활인 어린양을 섬기는 일은 농사인과 사업과 선교활동을 포함한 모든 활동으로 사업의 이익금은 어린양의 금고에 넣어져 공동기금이 되었다. 그들의 일은 자신들의 안위를 도모하기 위한 것이 아니라 가난과 고통 중에 있는 형제를 돕는 참된 공동체 정신을 드러내기 위한 것이었다.[92] 헤른후트 공동체는 선교공동체였다. 성령체험은 이 공동체 구성원들 특히 모라비안 교인들에게 선교에 대한 사명감에 불을 붙여 주었다. 이 공동체는 서 인도 섬과 그린란트 원주민들에게 선교사를 파송한 것을 시작으로 많은 선교사들이 수리남(Surinam), 가나(Guiana), 이집트, 남아프리카 공화국 등지에서 눈부신 활동을 계속했으며 사람이 살기에 힘든 래브라도 지역과 같은 곳에서도 헌신적으로 선교에 임했다.[93]

진젠돌프는 스페너의 유기체적 교회상을 바탕으로 헤른후트 공동체를 운영했다. 그는 소규모 단위의 조직을 통해서 이루어지는 친밀한 공동체의 관계 속에서 그리스도교적 믿음을 체험하려고 추구했다.[94] 동시에 그는 이러한 공동체적 믿음은 전도와 선교에서도 중요한 위치에 있다고 보았다. 하지만 공동체의 조직 체계였던 '조'조직은 진젠돌프의 기대만큼 성공적이지는 못했다. 헤른후트의 독신 자매들의 '조'는 한 동안 그 지도자였던 안나 니취만(Anna Nitschmann)

---

90 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 159-161.
91 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 136.
92 김현진,「공동체 신학」, 183.
93 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 488-490.
94 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 149-150.

에 의하면 초기에는 재산을 공동소유하며 생활했지만 후에는 의심과 불신으로 바뀌었다. 또한 어린이들을 위한 '조' 역시 부모들의 권위를 떨어뜨리는 결과를 낳았다. 조 체제는 외관상 결속력을 갖추어 성공한 듯 보였지만 결국 사회적, 경제적인 문제를 일으켰다.[95]

4) 웨슬리의 헌신된 공동체

우리에게 이미 잘 알려진 웨슬리의 헌신적인 전도 운동은 모라비안 신자들의 헌신된 삶에 감동을 받은 웨슬리에 의해 영국 성공회 안에서 일어났던 개혁적인 성향의 공동체 운동이다.[96] 웨슬레 운동의 의도는 한마디로 초대교회의 정신과 형식의 회복이었다.[97] 웨슬리는 개혁의 초창기에는 모라비안 신자들로부터 발견된 일부 초대교회 방식을 따라 신도회를 조직하고 그 신도회를 더 작은 모임인 속회로 세분하였다. 상호 고백은 이 속회의 사역 중 하나였다.[98] 이러한 모라비안의 영향은 웨슬리와 모라비안 선교사 피터 뵐러(Peter Boehler)와의 만남을 통하여 더욱 커지게 되어 그들은 런던에서 함께 '페터레인 성도회'를 결성하였다.[99] 그리고 이 연결고리를 통하여 진정한 기독교 공동체로 가는 길을 마련하게 되었다. 웨슬리는 뵐러를 통하여 완전굴복의 신앙과 참 회심을 배울 수 있었고 곧 이어 그를 죄와 사망에서 그리스도께서 구원하셨다는 확신을 갖게 되었다.[100] 이 확신은 그로 하여금 기독교 공동체의 건설에 본격적으로 착수하게 만들었다.[101]

본격적인 기독교 공동체로의 개혁운동은 1739년 브리스톨에서의 조직화 운동이었다. 이 개혁의 준비과정에는 웨슬리와 독일의 진젠돌프와 할레의 프랑케의 교제와 헤른후트 공동체 생

95 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 164-165.
96 Frank Baker, *John Wesley and the Church of England,* 52.
97 Frank Baker, *John Wesley and the Church of England*, 44.
98 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit* (Eugene: Wipf and Stocks Publishers, 1997), 197.
99 William G. Addison, *The Renewed Church of the United Brethren 1722-1930* (London: SPCK, 1932), 82.
100 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 496.
101 John Wesley, *The Journal of the Rev. John Wesley,* Nehemia Curnock ed., viii (London: Epworth, 1909-1916, 1938), 476.

활의 경험과 모라비아 신자들에게 배운 지식이 있었다.[102] 웨슬리는 모라비아 신자들에게 배운 대로 그의 추종자들을 조직화해서 신도회(society)와 속회를 만들었다. 이러한 조직화로 인하여 그들은 "감리교인들"(Methodists)로 불리게 되었다. 이 감리교 회 모임들은 처음에는 개인 가정에서 가졌고 후에는 자체 건물을 갖게 되었다.[103] 웨슬리는 런던과 브리스톨 지역에 신도회 수십개를 조직했는데 이들은 통합하여 연합신도회(United Societies)라고 불렀다.[104] 이 신도회는 웨슬리가 기존의 모라비아 영향에서 벗어나서 독자적으로 세운 조직으로 그가 직접 감독했다.[105] 신도회는 그 규모가 커짐에 따라 신도반(class)과 속회로 나누어 졌는데 이는 소규모 조직을 통하여 더 긴밀한 공동체를 만들기 위함이었다.[106] 이들 조직들과 그 후에 생겨났던 웨슬리 순회설교단은 감리교의 특징적인 기본구조가 되었다.

감리교 공동체의 원동력은 이러한 조직체제와 리더십에서 나올 수 있었다. 신도반은 일종의 가정교회로 한 명의 지도자와 12명의 반원들로 구성되었다. 이들의 모임은 주 단위로 이루어지며 반원들은 성경 읽기와 기도시간을 갖고 신앙적인 문제를 토론하고 브리스톨 채플 건축을 위한 헌금을 모았다. 신도반 지도자들은 목사 혹은 제자훈련반원들로 부유하거나 지식을 가졌을 지 여부는 따지지 않았다. 그 결과 이 조직은 영국 교회 밖에 있다고 느꼈던 많은 사람들에게 상당한 호응을 얻게 되었다. 뿐만 아니라 여성 지도자가 지도하는 여성 반 모임으로 인해 여성들은 감리교 안에서 상당한 위치를 갖게 되었다.[107] 그 지도자들의 의무는 신도반원들의 영혼을 살피고 충고, 훈계, 권고를 통하여 그들의 영적 열매들을 거두는 일이었다. 실제로 이 모임은 은총을 받은 모임이 되었다.[108] 설교를 통해서 보다는 이 모임을 통해서 개종하는 사람들이 많이 생겨났다.[109]

---

102 John Wesley, *The Journal of the Rev. John Wesley,* 476.
103 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity, Vol. 2: The Reformation to the Present Day,* 213.
104 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit* (Eugene: Wipf and Stocks Publishers, 1997), 203.
105 Williston Walker, *A History of the Christian Church,* 497.
106 김현진,「공동체 신학」, 188.
107 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 213.
108 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 223-224.
109 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 223-224.

속회(band)는 모라비아 신자들의 영향을 직접 받은 것으로 헤른후트 공동체의 '조'처럼 연령, 성별, 결혼여부에 따라 신도반이 더 세분화 된 것이었다. 속회원들은 5-10명으로 짜여진 모임으로 매주 한 번씩의 모임을 가졌고 기도와 자신의 영적 상태를 다른 속회원들과 함께 나누고 상호고백을 통하여 치유사역을 감당했다. 이 속회는 새 신자들의 영적 성장에 도움이 되는 수단임이 증명되었다.[110]

선별된 신도회(Selected Society)는 헌신된 사람들을 위한 모임으로 세 가지 규칙에 의해서 움직였다. 이 규칙들은 이 모임에서 주고받은 이야기는 타인에게 발설하지 않을 것, 사사로운 일들은 담임 목사에게 일임할 것, 모든 것을 공유 할 때까지 공동소유를 할 것이었다. 재산의 공동소유는 웨슬리에게 있어서 하나님 나라에서의 삶을 이룩하려는 사람들 사이에서 볼 수 있는 진정한 공동체의 이상형이었다.[111] 그는 그런 모습 속에서 초대교회 교인들이 누렸던 참 예배를 본받으려고 했다.[112]

조직의 리더십은 목회자들과 순회평신도 지도자들로 이루어졌으며 그들은 단(Connection)으로 조직되었다. 공동체 운동의 정책 결정과 신도들은 정기적인 모임인 단의 "연회(Annal Conference)"에서 결정되었다.[113] 순회 평신도 지도자들은 웨슬리의 감독 하에서 웨슬리의 개인 보좌역과 설교를 담당했다.[114] 그들은 우연히 얻는 것 외에 수입이 없는 생활과 사람들에게 소책자를 나누어주고 엄격한 규칙을 따르는 것을 원칙으로 삼았다. 그들은 순회하면서 신도반원과 속회원들과 접촉하였다. 이러한 평신도 지도자들은 비난을 받기도 하였지만 한편으로는 웨슬리의 감리교 공동체로 하여금 그리스도를 본받는 제자훈련장이 되는 데 공헌하기도 하였다.[115] 웨슬리는 이처럼 조직화된 감리교 공동체 운동을 통하여 제도화된 교회 안에 초대교회

---

110 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 226-228.
111 1747년의 의사록. *John Bennet`s Copy of the Minutes of Conference* (Publication of the Wesley Historical Society, London Charles H, Kelly, 1896), 14. Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 228.
112 김현진,「공동체 신학」, 190.
113 Justo L. Gonzales, *The Story of Christianity,* 214.
114 Bruce Shelley, *Church History in Plain Language,* 430.
115 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 229-230.

공동체의 모습을 재현하고자 했다. 이것을 위해서 그는 성령의 은사를 강조했다. 그에게 있어서 진정한 교회의 모습은 사랑과 성령으로 하나 된 교회였던 것이다.

2.6. 현대의 공동체 운동

1) 후터 형제단 공동체

16세기의 강력한 운동으로 나타났던 재세례파에는 크게 메노나이트(Mennonite)와 후터라이트(Hutterite)라는 두 그룹의 공동체가 있다. 우선, 메노나이트 공동체는 가톨릭 신부 출신의 메노 시몬즈(Menno Simeons)에 의해 시작된 화란의 공동체로서 메노라는 이름을 따서 메노나이트라고 불렀다. 이들은 19-20세기 초에 독일, 네델란드, 러시아, 미국을 포함한 여러 나라에 설립되었다. 현재 북미에서는 정식 메노나이트교단을 형성하였으며, 선교활동과 사회봉사를 통하여 북미사회에서 매우 영향력 있고 발전하는 교단으로 자리 잡고 있다. 후터라이트 공동체는 16세기 독일이 야콥 후터(Jakop Hutter)를 지도자로 하는 재세례파인데 역시 그의 이름을 딴 것이다. 특히 후터라이트는 전원지역에 위치해 있으며 초대교회 공동체처럼 재산과 소유를 공동 소유로 하면서 공동체적 환경을 갖추고 있다.[116] 현재 세계 각지에 12개의 후터라이트 공동체가 있는데 이 중 3분의 1은 원목 재료를 공급하는 데 종사하고 3분의 1은 제품을 판매하는 일을 담당한다. 이렇게 전문적으로 생산과 판매라인을 구체적으로 갖고 있으며 거기서 나온 수익은 각 지부 공동체별로 균등히 분배되어 각 공동체의 가족들이 생활하게 된다. 가톨릭의 수도원 공동체를 제외하고 종교개혁 이래로 기독교 역사상 400여 년 동안 지속된 공동체는 재세례파 공동체와 브루더호프 뿐이다. 이 공동체가 지속되고 발전될 수 있었던 요인은 산상수훈의 예수님의 가르침과 사도행전에 나오는 초대교회의 생활방식대로 사는 공동체삶에 전적으로 헌신하는 자세와 공동체 생활 속에서 이뤄지는 자녀교육에 있다. 이 공동체들은 하나님

---

116 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 67.

나라의 아름다움과 그리스도의 한 몸 됨을 실제로 보여주는 '가시적 실제'(Visible reality)이다.[117]

재세례파와 그와 유사한 퀘이커와 같은 그룹들이 남긴 급진적인 단순성은 그리스도인 공동체의 진정한 삶의 의미를 모든 교회 그룹들에게 자극함으로써 종교개혁을 연장하는 효과를 가져왔다. 이들의 가난한 자들을 위한 복음의 운동은 성경적 이해와 교회의 본질을 회복시키려는 움직임이었다는 데 의미를 던진다. 이것은 과거 교회론 연구의 편향을 깨우치고 현 시대의 교회상을 바로 잡으려는 모든 추진력의 원천이요 발화점이 되고 있다.[118]

2) 떼제 공동체(Ecumenical Community of Taize)

떼제는 프랑스 부르군디 지방에 위치한 개신교 수도원이다. 공동체를 탄생 시킨 로제 형제는 1949년 7명의 형제들과 함께 독신생활, 수도원장 직무의 인정, 물질적 . 영적 재산의 공유 등 세 가지 서약으로 종신 수도 서원을 했다. 1952년 로제 형제는 떼제의 규칙을 작성했다. 첫 세대의 형제들은 개신교 출신이면서도 이 공동체의 뿌리를 종교개혁이전의 전통적인 수도원의 모습에서 출발하였다.[119] 그 결과 현재와 같이 개신교적 전통과 가톨릭적 전통을 함께 간직하게 된 것이다.

떼제 공동체 내에서의 생활과 일과는 매일 하루 3번의 예배(기도), 노동, 방문객 지도 및 상담 등으로 이루어져 있다. 예배시에 떼제 형제들은 흰옷을 입지만 평소에는 평상복을 입는다. 한 형제가 공동체의 정회원이 되려면 현재에도 독신과 소유의 공유 그리고 공동체의 권위를 인정하는 서약을 하여야 한다.[120] 떼제 공동체의 경제 문제를 해결하기 위해 초창기에는 농장

---

117 김현진, 「세계 기독교 공동체 탐방」(서울: 무실, 1991), 4-8.
118 Howard A. Snyder, *The Problem of Wineskins,* 「새 포도주는 새 부대에」 이강천 역 (서울: 생명의말씀사, 1999), 55.
119 김현진, 「세계 기독교 공동체 탐방」, 22.
120 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 128.

일을 했으며 얼마 후엔 주민들과 협동농장을 만들어 공동 경작 하였다. 요즈음엔 주로 도서 출판, 찬양 테이프, 도자기 성화 제자 등에 종사하며 거기에서 나온 수익으로 재정을 운용하고 있다.[121]

특별히 떼제는 교회 일치 운동의 영역에서 선구자적인 역할을 감당하고 있다. 이 공동체의 교회인 "화해의 교회"에서는 로마 가톨릭과 희랍정교회 형제들도 함께 예배를 드린다.[122] 현재 때제에는 전 세계에서 수많은 방문객들이 찾아온다. 대부분의 경우 젊은이들이며 1974년부터 전 세계적인 나눔의 공동체 운동이 시작되어 최근에는 체코 모임에서 50000만명 이상이 모이기도 했다.[123] 떼제 수도원에서 2마일 떨어진 꼴마뗑의 집회소에서 영성 수양과 성경연구가 진행된다. 이 꼴마뗑 훈련으로부터 기혼자들을 위한 "가정의 일치" 프로그램이 생겨났다. 참석자들은 그들의 결혼에 대한 소명과 그리스도인의 일치의 사역에 있어서 부부의 역할을 점검토록 권면을 받는다. 이는 갈라진 그리스도인들의 화해와 서로 적대관계에 있는 모든 사람들의 실제적인 화해를 최우선의 목표로 삼고 있기 때문이다.[124]

오늘날 떼제 형제들은 뉴욕과 브라질 동북부, 케냐와 방글라데시의 가난한 지역에서 형제들의 작은 우애공동체를 이루고 산다. 이들은 주변 이웃들과 똑같은 삶의 조건들을 나누면서 그들과 더불어 함에 당면한 문제의 해결책을 찾는데 힘이 되어준다. 이들은 천주교와 개신교의 예배나 각종모임에 초청되어 화해와 일치, 신뢰를 돕는 떼제 기도회를 인도한다. 떼제 공동체의 성격은 구체적으로 표현하기가 힘든 추상적인 면이 있다. 그러나 역설적으로 어느 교파에도 속해 있지 않기 때문에 모든 교회를 포용한다. 떼제는 수도공동체로서 사회와 구별된 특이한 삶의 유형으로 비춰지지만 더 많은 사람들을 기독교의 본질로 끌어들인다.[125]

떼제 공동체의 일부 형제들은 전 세계의 여러 나라로 파송되어 가난한 자들과 함께 살아간

---

121 김현진,「세계 기독교 공동체 탐방」, 22.
122 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 128.
123 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 128.
124 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 129.
125 김현진,「세계 기독교 공동체 탐방」, 29.

다. 거기서 그들은 화해의 정신을 가지고 사회의 갈등 속으로 나아간다. 미국의 유명한 복음주의 신학자 도날드 블뢰쉬(Donald Bloesch) 교수는 떼제 공동체는 갈라진 교회와 교파간의 화해와 일치의 사역을 감당한다고 말한 바 있다.[126] 이런 면에서 분명히 기독교 공동체의 본질이 무엇인지를 구체적으로 보여주는 사례라고 할 수 있다.

3) 라브리(L'Abri) 공동체

라브리 공동체는 프란시스 쉐퍼(Francis Schaeffer) 박사의 개인적인 소명으로 시작된다. '라브리'라는 단어는 '피난처' 혹은 '은신처'를 뜻하는 프랑스어이다.[127] 1951년 쉐퍼 가족은 스위스 샹페리 지역으로 이사해서 산 속의 조그만 산장에서 새로운 사역을 준비하였다. 그는 거기서 중대한 영적 갈등을 겪으면서 자신의 사역 방향을 정립하고, 유럽의 신학적 . 사상적 . 문화적 공허의 심각성을 안타까워하며 역사적 기독교의 입장과 교회의 순수성을 지켜야 할 강한 사명감을 소유하게 되었다.[128] 그들은 "여호와의 전은 모든 산꼭대기에 굳게 서리라"(사2:3)는 말씀의 약속 아래, 기적적으로 그들을 도운 많은 사람들의 손길과 150여명이 보내준 헌금으로 현재 라브리의 모체가 된 웨이모의 멜레즈 산장을 구입하여 스위스 체류 허가를 받을 수 있게 된다. 그리하여 1955년 6월 4일 라브리 사역이 시작되었다.[129]

라브리의 공식 목적은 "우리의 삶과 일을 통해서 하나님의 실재를 드러내는 것"이다.[130] 처음부터 쉐퍼 부부가 세운 원칙은 첫째 물질의 필요는 오직 하나님께만 기도로 맡긴다. 둘째, 하나님이 선택한 사람들을 보내 주시고 다른 사람은 막아 주실 것을 기도한다. 셋째, 회의가 아니라 날마다 하나님의 계획을 보여주시고 주 뜻대로 인도하실 것을 기도한다. 넷째, 일반적

126 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 129.
127 Edith Schaeffer, *L`Abri,*「라브리 이야기」 양혜원 역, (서울: 홍성사, 2001), 17.
128 김현진,「세계 기독교 공동체 탐방」, 65.
129 김현진,「세계 기독교 공동체 탐방」, 66.
130 Edith Schaeffer, *L`Abri,*「라브리 이야기」, 21.

인 방식이 아닌 하나님의 방식으로 간사를 보내주실 것을 기도한다.[131] 쉐퍼가 세운 운영원칙은 라브리에서 지금도 그대로 운영된다. 라브리는 학교나 수양관이나 수도원이 아니다. 온전한 삶 속에서 정직한 질문에 정직하게 대답하는 영적 싸움터이다. 라브리의 생활은 규율에 얽매이지 않고서 융통성 있게 흘러가는 편이다. 강제적인 규칙이라든지 강요 조항 같은 것이 없다. 라브리에서는 어떤 공동체의 어떤 규칙이나 제도, 건물과 같은 것보다 사람을 더 중요시하고 있다. 쉐퍼 박사 가족이 영적 필요에 갈급한 사람들을 만나주는 사역으로 시작되었기 때문에 공동체를 위한 규칙 이전에 우선적으로 사람이 중요시된다는 점이다. 라브리는 공동재산제를 실시하지 않고 사유재산을 인정하는 공동체이다.[132]

라브리를 방문하는 사람들은 예배와 직접적인 복음 증거 외에도 간접적인 증거를 접하게 된다. 간접적인 증거란 현대의 이교적인 철학의 실상을 파헤치는 발표와 토론에 의해서 복음을 접하게 된다. 또한 현대 예술과 중요한 책들을 논하는 기독교적 관점에 대한 강의가 있다.[133] 이런 강의 속에서 쉐퍼는 기독교가 제 기능을 발휘하지 못하게 하는 기독교의 내적인 장애 요소로서 자유주의 신학 사조와 맹목적인 신앙 두 가지를 든다. 쉐퍼는 '지성'이 겸비된 신앙을 강조하면서 "참된 싸움은 외적인 그 어떤 것에 있지 않고 사상계에 있다"고 말한다. 그러나 라브리의 사역은 단지 사상에 관한 것이 아니라 '변화된 삶'에 관한 것이다.[134] 라브리는 삶의 모든 범주는 통합되어야 하며 세상과 인생에 대한 기독교의 가르침이 현대인에게 유일한 대안이라는 신념에 기초한다.[135] 따라서 세상의 잘못된 가르침에 오염되어 있는 수많은 젊은이들이 이 헌신된 공동체의 사역을 통하여 그리스도 안에서 새로운 자유를 얻게 된다. 라브리의 스텝인 엘리스 포터(Ellis Potter)는 다음과 같이 라브리를 소개한다.

그곳은 삶이 그리스도와 연합될 수 있는지를 확인받는 장소이다. 인간의 온갖 문제와 고통과

---

131 Edith Schaeffer, *L`Abri,*「라브리 이야기」, 21.
132 김현진,「세계 기독교 공동체 탐방」, 67.
133 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 136.
134 김현진,「세계 기독교 공동체 탐방」, 68-69.
135 Donald G. Bloesch, *Wellsprings of Renewal,* 136.

다른 사회적 억압과 투쟁으로부터 자유하게 되는 영적인 피난처이다. 이곳은 잠시 세상의 폭우에서 쉼을 얻을 수 있는 장소이기는 하지만 그렇다고 영원한 쉼을 주는 피난처는 아니다. 이곳은 자신의 단점과 문제를 발견하고 이를 극복하도록 하는 투쟁의 장소이다.[136]

4) 미국 베다니 공동체

초대교회는 모든 시대 모든 그리스도인들의 목표였다. 사도행전에 나타난 초대교회는 폭발적인 능력 전도와 기사와 표적이 따랐다. 이것은 오순절 사건 이후 임하신 성령의 역사 속에서 가능했다. 한편으로 이들이 그처럼 강력한 모습을 보일 수 있었던 또 다른 요인을 들자면 함께 모여 유무상통의 공동체적 삶을 실현했기 때문이라는 것이다.(행2:23-45, 4:32-37) 베다니 공동체는 바로 이러한 사도행전 2장의 초대교회의 이상에 충실하고자 하여 물질을 완전히 공유하는 선교 공동체이다. 베다니 공동체는 1940년 미국 미네소타 주 미네아 폴리스에 있는 '성누가 루터교회'에 다니던 5명의 집사들이 가정에서 자발적인 성경공부모임을 가지면서 시작되었다. 현재 이 공동체는 웬만한 단과대학 캠퍼스 넓이의 면적에 선교신학교를 비롯해 학생기숙사회원들의 아파트, 공동식당, 체육관, 대규모 인쇄소, 천여 명을 수용하는 교회 등의 완벽한 시설을 갖추고 있으면서도 실제 이곳 공동체의 삶은 세계선교를 위해 힘을 기르고 훈련하는 강력한 전진기지로서의 선교공동체적 삶이다. 평생 동안 거주하는 스탭이 상당수 있고 베다니 공동체의 목표에 따라 선교사 후보생을 모집하고 훈련시키고 파송하는 일을 한다.[137]

베다니 공동체 내에는 선교훈련원에서 발전된 선교신학교(Bethany College of Mission)가 있다. 베다니 공동체의 신학적 배경은 성화운동(the Holiness movement)과 관련된 복음주의 운동이다. 그들의 주요한 영적 정신적 기초는 선지자들, 사도들 외에 루터(M. Luther)와 웨슬리

---

136 Yong Wan Huyn, "A Study on the Movement of Christian Communities," D. Min Dessertation, California Graduate School of Theology, 2000, 61.
137 Yong Wan Huyn, "A Study on the Movement of Christian Communities," 154.

(John Wesly) 그리고 찰스 피니(Charles Finney) 등이다.[138] 베다니 공동체는 1991년까지 공동체 회원 160여명에 선교사는 230여명을 파송하고 있으며, 이것은 공동체 멤버 2명당 선교사 3명을 보내는 셈이다. 이로써 베다니 선교회는 세계에서 단일 교회당 가장 많은 선교사를 파송하는 교회가 되었다. 그 비결은 바로 공동체가 지닌 역동성에 있다. 예수전도단의 로렌 커닝햄(Loren Cunningham)과 OM 전 총재 조지 버워(George Vower)는 베다니 공동체의 선교 방식은 우리 시대에 볼 수 있는 가장 효과적이고 놀라운 업적이라고 입을 모으고 있다.[139] 폭발적인 능력전도와 유무상통의 공동체가 오늘 여기에도 가능하다는 것을 베다니 공동체는 증거하고 있다.

한국에서도 그동안 여러 모양의 기독교 공동체들이 일어났다. 대표적인 기독교 공동체를 소개하면 대천덕 신부의 예수원, 김진홍 목사의 두레공동체, 복은순 선생의 동광원, 노영순 목사의 디아코니아 자매회, 원경선 선생의 풀무원, 최일도 목사의 다일교회공동체 등이 있다. 이들 공동체들은 한국의 기성 제도권 교회들의 지나친 교회성장주의, 물량주의, 개교회중심주의 등 비성경적인 요소들을 배제하고 공동체로서의 교회의 본질을 추구한다는 면에서 제도권에 잔잔한 도전이 되고 있으며 이들의 보이지 않는 실천은 기성 교회의 갱신에 모델이 되고 있다.

2.7. 소 결론

지금까지 교회사에 나타난 공동체 운동에 대한 연구를 통해서 얻을 수 있는 결론은 다음과 같다.

첫째, 공동체 운동은 초대 교회 이후 교회가 제도주의에 몰입되는 것에 저항하여 역사의 모든 시간에 지속적으로 일어났던 운동이다. 제도주의를 거부하였다는 것은 제도주의화로 인한 교회적 본질의 소실 그리고 유기체로서의 교회의 생명력의 상실에 대한 반발이었다. 특히, 이

---

138 Yong Wan Huyn, "A Study on the Movement of Christian Communities," 155.
139 김현진,「공동체 신학」, 467-468.

운동이 역사의 모든 시대에 지속적으로 나타났다는 것은 모든 시대마다 성령의 역사와 이를 경험한 살아있는 성도들이 있었고 그들을 통해 성령이 일하셨음을 의미한다.

둘째, 공동체 운동은 교회의 본질인 '성도의 교통'을 회복하고 철저한 제자도를 실천하기 위한 실천적 운동이었다. 이는 초대 교회가 보여주었던 실제적인 현상이었으며 회심하고 구속함을 입은 성도들이라면 당연히 드러나야 할 그리스도 공동체의 보편적 현상이다.

셋째, 공동체 운동은 제도주의와 관료주의(성직주의)에 의해 가려지고 소실된 평신도들의 본연의 역할과 소임을 회복시키고 재발견시킨 회복 운동이다. 역사 속에 활동했던 대부분의 공동체에서 그 구성원들은 공동체 내에서 섬김과 봉사의 일을 하였으며 이는 일종의 공동체 전신자(全信者) 사역으로 나타났다.

넷째, 대부분의 기독교 공동체들은 세속 사회와는 뚜렷이 구별된 헌신과 거룩한 삶을 보임으로써 세속화되었던 교회에 직간접의 도전을 주었고 이는 기성 교회의 갱신에도 적잖은 영향을 주었다.

다섯째, 많은 공동체의 구성원들은 공동체 생활 혹은 공동체적 삶을 추구함으로써 성도 안에서 나눔과 섬김의 삶을 실천하였다. 이것은 제도권에 있는 교회들의 형식적이고 이원화된 삶과 구별된 양태로써 개인화되고 형식화된 신앙 현상에 강한 도전이 되었다.

여섯째, 기독교 공동체들은 대체로 단순하면서도 실제적인 구조를 가지고 있었다. 이것은 공동체의 생명력이 소진하는 경우, 공동체의 지속성을 저해하기도 하였지만 많은 공동체에서는 성령의 자유하신 역사를 경험하는 환경을 이루었다.

일곱째, 수도원 공동체를 포함하여 대부분의 공동체들은 깊은 영성을 유지함으로써 기독교 본질의 영적 보고(寶庫)가 되었다. 이것은 많은 기독교 공동체가 세속으로부터 나와 구별된 삶을 살고자 한 동기에서 비롯된다.

여덟째, 기독교 공동체 운동은 일종의 갱신 운동으로서 제도권 안팎에서 일어났다. 예컨대, 중세의 가톨릭교회 내에서의 수도원 공동체들의 발생, 루터교 내 스페너와 프랑케에 의한 교

회 내 작은 교회 운동, 영국 성공회 내에서 일어난 존 웨슬리의 전도 운동, 19세기 기존 교단 내의 선교 공동체 운동 그리고 20세기의 공동체 교회 운동 등이 그렇다.

아홉째, 제도권 밖의 여러 공동체 운동들은 역사적으로 지금까지 명맥을 유지하는 경우들이 있다. 대표적인 예로 재세례파 운동은 아직도 독일과 미국에 흩어져 존립해 오고 있다. 메노나이트나 후터라이트 그리고 아미쉬 등이 그것이다. 이것은 제도권 밖의 공동체 운동이 나름의 정체성을 유지하는데 더 유력함을 어느 정도 시사해 준다.

열째, 기독교 공동체 운동의 주요 관심사는 '진정한 교회의 회복'이었다. 공동체적 운동들과 제도권의 교회들은 긴장 관계 속에서 양자 간에 선한 영향력과 도전적인 자극을 통해 서로의 균형을 잡아 주어야 한다. 성령께서는 세속화 되어 가는 교회들을 회복시키시는 일에 그 시대마다 새롭게 일어난 분파형의 공동체들을 사용하였다.

제 3 장

공동체적 교회론의 이해

3.1. 공동체의 정의 : 교회의 공동체로서의 의미

일반적으로 '공동체'(community)는 혈연이나 지연에 기초한 소단위의 집단을 의미하고 '사회'(society)는 구성원의 공동 목표를 위해 작위적으로 형성한 집단을 가리킨다.[1] 독일의 사회학자 퇴니스(Ferdinand J. Tönnies 1855~1936)는 인간의 의지를 자연적 의지(Wesenwille)와 이성적 의지(Kurwille)로 나누어 생각했는데, 전자는 어떤 행위의 본유적 가치에 대한 판단력과 연관이 되고 후자는 어떤 행위의 본유적 가치에 의해 필요한 수단을 의식적으로 선택하는 것이다. 퇴니스는 자연적 의지가 구현되는 사회 집단을 공동 사회(Gemeinschaft, 인간의 자연적이고 보편적인 유대 의식에 의해 유지되는 사회)라고 했고, 이성적 의지가 발동되어 형성되는 집단을 이익 사회(Gesellschaft, 합리적인 자기 이익의 동인에 의해 결성하게 되는 계약적 사회)라고 했다. 송인규는 '사회'를 둘 이상의 구성원이 자연적이든 작위적이든 어떤 공동의 목표를 위해 유지해 나가는 집단으로 정의내리면서, '공동체'는 사회 체제적 형태 가운데 좀 더 자연적인 성격의 것 - 가정, 문중(門中), 마을 등 - 에 국한시켰다. 이와 동시에 '공동체'는 '사회'보다 협의적인 개념으로 보았다.[2]

위와 같은 견해 등이 공동체에 대한 일반 사회 과학적인 정의이다. 위의 내용을 전제로 하여 일반적 의미로서의 공동체를 정의한다면, "함께 생활하며, 재산을 공유하고, 공동의 이익과 목적을 갖는 사회집단" 또는 "구성원들이 강력한 참여 의식으로 연결되어 있는 단체"로 규정지을 수 있다.

---

1 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」(서울: IVP, 2002), 86.
2 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 38.

이와는 달리 기독교 공동체로서의 교회는 하나님의 뜻에 순종하여 그의 나라를 확장하기 위해 모인 신앙중심의 모임을 그 특성으로 한다. 즉, 그리스도 복음 안에서의 "공동체"란 신앙의 공통된 관점을 "체험하는 것"을 인격적 관계로서 나누는 삶을 의미하는 것이요, 따라서 "공동체"(community)란 개인 개인들이 "함께 일치"(com+unity)를 향해 나가는 삶의 과정이라고 하겠다.[3] 이런 의미에서 볼 때, 기독교 공동체란 하나님의 뜻을 중심으로 그의 나라를 확장하기 위한 예수 그리스도의 이상을 가지고 그 목적으로 하는 기독교 단체라고 할 수 있겠다. 이 일에 있어서 가장 중요한 것은 하나님께서 그의 백성과 관련지어 이루시는 일로서 그것은 하나님과 그의 백성과 관련을 맺고 계시는 모습에 있는 것이다. 그것은 바로 "언약"(covenant, 言約)에 대한 올바른 이해에 있는 것이요, 신구약을 통하여 나타난 그의 나라는 바로 이 개념과 관계가 있다고 할 것이다. 따라서 기독교 공동체란 "하나님과 인간간의 공동적 삶"을 가시적으로 표현해 내는 모임이라 할 수 있겠다. 기독교 신앙공동체의 특징은 성경에 나타난 대로 하나님께서 그의 백성과 세우신 "언약"이라는 관계에 서 있음을 그 특징으로 한다. 하나님은 이 언약 속에서 그의 백성을 끌어들이시고 세상을 위하여 온 세계로 내보내신다. 또한 그리스도인 공동체의 토대가 하나님의 언약에 있으며, 또한 그 언약을 이끌어 가는 원칙은 그리스도의 주권에 대한 순종이다. 그리스도의 주권에 순종하면서 그의 나라를 확장하고자 하는 사명을 따라 살아가는 사람들로 이루어진 집단을 신앙 공동체라고 규정할 수 있는데, 이 공동체의 구성원이란 언약에 참여함과 동시에 주께 복종함으로써 그리스도 안에 있는 사람을 의미한다. 그들은 곧 그리스도 안에 있는 성도이며 하나님께서는 그리스도 안에서 그들에게 복을 주신다.

그리스도 안에 있는 이러한 공동체는 또한 성령공동체라고 할 수 있다.[4] 이는

---

3 문석호,「한국교회와 공동체 운동」(서울: 줄과추, 1998), 61.
4 문석호,「한국교회와 공동체 운동」, 62.

공동체를 살아 움직이게 하고 단단한 유대를 갖게 하는 것이 곧 성령의 역사이기 때문이다. 성령은 공동체 안에서 은총과 직무와 사명을 심어 주어서 성도들이 서로를 세우고 교회의 몸을 이루는 관계를 견고하게 한다. 기독교 공동체는 성령 안에 있어야 하며, 성령을 통해 사명을 실천해야 한다. 교회가 실제 세상에서 성령의 이끌림을 받아 움직일 때 생명력을 지속적으로 유지할 수 있다. 기독교 공동체는 성령 안에서 '예수그리스도를 주로 고백하며, 그 주님을 예배하며, 사도신경을 고백하는 사람들'로 구성이 된다. 이 신앙고백의 내용 가운데 있는 바, "성도의 교통"(the communion of the Saints)은 공동체로서의 교회를 이해하는 중요한 요소가 된다. 공동체로서의 교회를 의미하는 성도들 간의 교통(communion)이라는 말의 성경적 근거는 희랍어의 "코이노니아"를 번역한 것으로서, 이 말이 사도행전에서 사용된 것은 그 단어 속에 들어있는바 예수 그리스도를 믿는 "복음의 효능"(the Goespel's Impact)으로 인해 그리스도 안에서 맺어지는 새로운 인간관계를 뜻하고 있다. 즉, 예수 그리스도께서 세우셨고 그 지체들에 의해 계승되어져서 오늘날 그리스도를 따르는 사람들이 세워야 할 바, "하나님과의 화해된 관계"(Reconciled Relationship with God)안에서의 공동체를 의미한다.[5] (참고, 고린도후서 5:17-21). 그리고 이 새로워진 인간관계는 무엇보다도 위에서 언급한 바대로, 하나님께서 그의 백성들과 세우신 언약과 그 언약의 근거를 두는 것이다. 이 공동체는 하나님의 섭리 가운데 그 공동체가 처한 외부 환경으로 인하여서 혹은 그 공동체의 지도자에 따라서, 구성원의 신앙여하가 매우 다양하다. 각 공동체가 처한 외부의 환경이 사도행전의 초대 교회처럼 신앙의 자유로운 여건이 어려우며, 때로는 신앙을 고백할 때 생명의 위협도 당할 수 있는 그와 같은 처지에서는 신앙공동체의 구성원들의 신앙 상태는 대단히 순수하고 열정적이다. 우리가 가장 이상적인 모습으로 보

5 문석호,「한국교회와 공동체 운동」, 63.

는 초대 교회 신앙공동체의 성도들에게 있어서는 신앙문제는 의식주(衣食住)문제나 이 세상의 명예나 부(富), 또는 다른 어떤 문제보다도 더욱 소중한 사항이었다. 이들의 모임은 예수 그리스도 안에 있는 모든 공동체의 모범이 되고 있는데, 그들의 공동체적 모습은 그리스도 안에서의 교훈을 따라 서로를 섬기며 서로를 사랑하는 것으로 교훈되어 있다.

공동체로서의 교회는 하나 됨(일치)을 추구하는 교회이다. 주후 318년에 제정된 니케아 - 콘스탄티노플 신조에 의하면 "우리는 하나의 교회를 믿는다."라고 규정되어 있다.[6] 이 신조에 의하면 교회는 하나이다. 그런데 현실은 그렇지 않다. 종교개혁시대 이후로 교회는 하나가 되기를 이미 멈추었다. 교회는 하나가 아니고 여러 개가 되었고 급기야는 수백 개의 교회가 난립하는 시대에 접어들었다. 장로교회, 감리교회, 루터교회, 침례교회, 오순절교회 등 그 명칭을 기억할 수도 없을 정도의 교회가 우후죽순처럼 자리 잡고 있다. 그런가 하면 같은 장로교회도 분열되어 통합측, 합동측, 기장측, 고신측, 대신측 등 수 없이 많은 갈래로 나뉘어져 있다.

교회의 공동체성이 상실되고 성장이 둔화된 원인 중의 하나로 이러한 교회의 분열을 꼽을 수 있다. 그러므로 교회는 공동체성의 회복과 교회의 성장을 위하여 하나 됨을 추구하는 일치의 운동을 힘써야 한다.

김명용 교수는 교회의 일치를 위하여 다음과 같은 방법을 제시하고 있다.[7]

① 100% 완전한 신조상의 일치는 불가능하다. 따라서 부분적인 신앙의 차이는 관용하는 터전 위에서 교회의 하나 됨을 위해 노력해야 한다.

② 100% 완전한 신조상의 일치는 불가능하다 해도 예수 그리스도에 대한 근본적인 신앙의 동일성은 존재해야 한다. 이 신앙의 동일이 교회의 하나 됨의 뿌리이다. 이 신앙의 동일성을 판단하기 위한 가장 훌륭한 표준 중의 하나는 주후 318년

---

6 김명룡,「열린 신학 바른 교회론」(서울: 장로회신학대학교출판부, 1997), 54.
7 김명룡,「열린 신학 바른 교회론」, 60-61.

확정된 니케아 - 콘스탄티노플 신조이다. 교회는 적그리스도적인 사상에 대해서는 투쟁해야 한다.

③ 교회의 분열 중 많은 원인은 교회의 죄악에 있다. 따라서 교회의 하나 됨을 위해서는 하나님의 말씀 앞에서의 회개와 순종이 필요하다. 이처럼 하나님의 말씀 안에서의 일치를 향하는 중에 서로 돕고 나눔으로서 예수 그리스도의 교회 공동체는 천국의 삶을 미리 맛보는 것이요, 이렇게 함으로써 주님의 십자가와 부활이 증거됨으로 하나님 나라가 확장되어 가는 것이요, 여기에서 올바른 교회 성장의 모습이 드러나게 되는 것이다.

3.2. 교회의 개념 : 공동체로서의 교회 이해

칼빈(Calvin)은 교회는 살아있는 유기체로서 서로 돕고, 교제하는 공동체라고 보면서 예수 그리스도만이 교회의 전부이며 빈부귀천, 남녀노소의 구별 없이 모두가 그리스도의 지체라고 하였다.[8] 웨슬리(J. Wesley)는 교회에 있어서 상호권면(mutual encouragement), 상호시험(mutual examination), 상호봉사(mutual service)의 필요성이 말씀을 듣는 일이나 성례전에 참예하는 일보다 더 요구된다고 하면서, 믿는 사람들이 서로의 성장을 위하여 모이는 일은 교회의 생명에 본질적인 것이라고 하였다.[9] 본회퍼(D. Bonhoeffer)는 교회를 예수 그리스도를 통한 공동체로 보았으며, 어떠한 기독교 공동체도 그 이상이나 그 이하가 아니라 오직 이 뿐이라고 하였다. 이제 공동체로서의 교회가 어떤 의미를 가지고 있는가를 알기 위해 "교회"에 대한 어원적인 의미와 더불어, 하나님의 형상의 공동체적 의미, 구약과 신약에 나타난 "공동체교회로서의 교회"에 대하여 살펴보고자 한다.

---

8 주재용,「교회론의 역사」(서울: 대한기독교서회, 2002), 23.
9 Colin Williams,「웨슬레의 교회론」허경삼 역, (서울: 신학과선교, 1972), 113.

1) 하나님 형상의 공동체적 의미

백성'이란 보통 혈통 . 문화 . 언어를 공유하는 동아리 집단을 의미한다. 그런데 백성은 그냥 '백성'이 아니고 묵시적으로든 명시적으로든 언제나 "...백성"이나 "...의 백성"으로 표시되어, 한 집단의 연대성(連帶性)과 결속력의 근거를 밝히는 가운데 그 정체와 모습을 드러내게 되어 있다. 보통 우리는 '하나님의 백성' 개념을 출애굽 이후 이스라엘의 신정 통치모습에서 찾기 시작한다. 물론 이 어구는 이스라엘의 국가 형성과 더불어 나타나지만, 핵심 사상인 공동체 개념은 이스라엘이 출현하기 훨씬 전, 하나님이 인간을 창조하실 때부터 드러나 있다. 이 점은 인간이 하나님의 형상을 좇아 창조되었다는 사실(창1:26-27)에 연유한다. 인간이 하나님의 형상으로, 더 쉽게 말하자면 하나님을 닮게 지음 받았다는 것은, 다음과 같이 세 가지 수준에서 그 의미를 찾을 수 있겠다.[10]

첫째, 인류 대 자연계 : 피조계를 다스림(창1:26-28), 둘째, 인간 상호간 : 사회성 혹은 공동체성(창2:18-24), 셋째, 인간 개개인의 수준 : 타락과 더불어 상실한 영적 특질들 및 타락 이후에도 보존되어 있으며 인간의 본성을 형성하는 곧 인간과 다른 피조물을 구별 짓는 특질들.

여기에서 관심을 두는 것은 두 번째 수준이다. 하나님이 자신의 형상을 좇아 인간을 창조했다고 할 때, 그 형상의 의미를 주로 인간 개개인에게서나 인류 대 피조계의 수준에서도 찾을 수 있겠지만 인간 상호간의 관계를 통해서도 발견할 수 있다는 것이다. 즉 하나님이 이러이러한 분이시므로, 그가 창조한 인간 역시 그를 닮아 이러한 존재로 나타나게 되었다고 할 수 있다.

하나님의 형상을 인간 상호간의 관계에서 찾으려면, 우리는 창세기 2:18-25을 찾아보아야 한다. 이 본문이 주로 결혼, 성, 남녀 관계, 가정생활에 관한 교훈의 근거

10 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 10.

로 이용되고 있음은 주지의 사실이다. 그러나 아담과 하와가 남과 여이자, 동시에 '나와 너'(I and thou)로 사회를 이루는 기본단위이기도 하기 때문에, 본문은 결혼과 가정에 대한 것이라고도 할 수 있고 더욱 근본적으로는 인간사회와 공동체에 대한 것이라고도 할 수 있다.[11] 후자의 관점에서 볼 경우, 다음과 같은 진리가 창세기 2:18-25절부터 부각된다.[12]

창2:18 여호와 하나님이 이르시되 사람이 혼자 사는 것이 좋지 아니하니 내가 그를 위하여 돕는 배필(Helpmate, Jerusalem Bible)을 지으리라 하시니라.

〔인간은 혼자서만 살 수 없고, 반드시 상호보완적 존재로서 사회적 관계를 유지하여야 한다. 이러한 인간의 사회성(혹은 공동체성)은 인간 상호간의 관계에서만 가능하기 때문에 다른 피조물로 대치되지 않는다(참고, 창2:20) - 상보성〕

창2:23 아담이 이르되 이는 내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이라. 이것을 남자에게서 취하였은즉 여자라 부르리라 하니라.

〔'뼈'나 '살'은 부분으로 실존적 전체를 나타내는 제유적(提喩的)표현으로서, 결국 하나의 실존적 개인을 가리킨다. 즉 나와 네가 인간의 본질을 함께 나누었으므로 나는 너의 전부요 너는 나의 전부라는 것이다. 인간은 공동체를 구성하는 각 개인에 대해(또는 그룹 사이에) "나는 너의 전부요 너는 나의 전부"라고 고백하며 함께 살아가도록 되어 있다 - 친밀성〕

창2:24 이러므로 남자가 부모를 떠나 그의 아내와 합하여 둘이 한 몸을 이룰지로다.

---

11 사실 타락 이전의 공동체는 가정, 교회, 사회의 각 면을 함께 가지고 있어서, 가정이라고도 교회라고도 사회라고도 할 수 있다. 타락 이후 이러한 통전적(統全的) 면모는 제도적 분화에 의해 흐려지게 되고, 신앙 공동체(구약에서는 이스라엘, 신약에서는 교회)와 일반 공동체〔이방, 세상(가정, 사회)〕 사이에는 뚜렷한 구별이 찾아든다. 그러나 예수 그리스도의 재림과 더불어 이 두 공동체는 하나로 통합될 것이며, 완성될 하나님의 나라는 가정인 동시에 교회와 사회의 모습을 함께 지닐 것이다. 송인규, 「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 87.

12 송인규, 「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 10.

〔인간은 공동체를 하나로 묶어 주는 이론적 근거와 실제적(심리적, 사회적) 유대의식이 있어야 하며, 이러한 공동체적 통합성과 일체감을 통해 끊임없이 하나 됨을 확인하고 축하하게 된다 - 합일성〕

이로 보건대 인간은 그 상호 관계 속에서 합일성(unity), 친밀성(intimacy), 상보성(complementarity)이라는 특징을 보유하는데, 이것이 바로 하나님을 닮아 창조된 결과라는 것이다. 그런데 여기서 우리는 한 가지 난점에 봉착한다. 만일 하나님의 형상을 인간 개개인의 특질과 연관시키면, 하나님의 개체성으로부터 그런 특질을 추론해 낼 수 있기 때문에 어려움도 없고 이해 못 할 것도 없다. 그러나 만일 하나님의 형상을 인간 상호간의 관계와 연관시킨다면(또한 그 관계의 특징을 하나님 형상의 내용으로 언급한다면), 하나님의 모습을 그 복수성 가운데 찾아야 한다는 결론에 도달한다. 바로 이 시점에서 삼위일체 교리가 매우 유용한 역할을 한다. 물론 유용성을 논하기 전에 그 근거가 과연 성경상으로 타당한지부터 밝혀야 할 것이다.[13] 기독교의 많은 교리가 그렇듯이 삼위일체의 가르침 역시 신약으로 나아가면서 점차 명확해지지, 구약의 벽두(劈頭)부터 밝히 드러나 있지는 않다. 그러나 우리는 구약의 내용에서 삼위일체의 그림자를 발견할 수 있다. 창세기 1:26에는 "하나님이 가라사대 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들자"라고 나타나 있다. 어떤 주석가는 이곳에 나타난 일인칭 대명사의 복수형을 '엄위의 복수'(plural of majesty)라고 부른다. 보통 근동지방의 집권자들이 자신의 엄위를 과시하기 위하여 자기 개인을 지칭할 때도 복수형으로 말하곤 했는데, 창세기 1:26 역시 이러한 표현 방식의 일환이라는 것이다. 그러나 이곳에 나타난 '우리'를 긍정적으로 성부, 성자, 성령 곧 삼위 하나님에 대한 인칭대명사로 본다고 해서 문제될 것은 없다.[14] 더욱이 성부, 성자, 성령 각 위의 독자적 사역이 이미 창세기 1:1-2에

13 송인규, 「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 12.
14 송인규, 「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 12.

암시된 것을 고려할 때 - 하나님(성부)은 천지를 창조하셨고, "빛이 있으라"는 명령이 표상(表象)하듯 그 창조의 수단은 말씀이신 예수 그리스도였고(참고, 요1:1-3), 성령께서는 창조 만물에 생기를 불어넣으셨다(참고, 욥33:4; 시104:30)는 것에 주목하라 - 이 점은 더욱 명약관화해진다.[15] 물론 이 두 가지 해석이 양자택일(either… or)의 성격을 가진 것은 아니다. 즉 문학적 형태로는 '엄위의 복수'로 나타났으되, 더 깊이에는 삼위일체의 모습이 깔린 것으로 볼 수 있다는 말이다. 그렇다면 하나님은 영원 전부터(참고, 요17:5; 히9:14) 삼위의 복수성 가운데 합일성, 친밀성, 상보성을 누리고 계셨고, 이러한 하나님의 형상을 좇아 창조된 인간 역시 사회적 관계 속에서 상기한 특징을 보유하도록 되었다는 추론이 가능하다.

현요한은《하나님의 형상 개념과 사랑의 공동체》에서 하나님은 인간을 홀로 있게 하지 않으시고 남자와 여자로 지으셨으며, 인간의 피조물성이란 서로에게 맞서 있음, 서로 함께 함, 서로에게 의존함을 의미한다고 하였다. 인간이 하나님과 어떤 유사성이 있다면, 그래서 하나님의 형상일 수 있다면 바로 이러한 관계성에 있다고 하였다.[16] 결론적으로 인간의 사회성 및 공동체성은 근본적으로 삼위 하나님의 존재에 뿌리박은 것이라고 할 수 있다.

2) 구약에서의 의미

교회라는 낱말에 해당되는 구약성서의 용어에는 두 가지가 있다. '카할'(קהל)과 '에다'(עדה)이다. 이 두 낱말의 뜻이 무엇이며, 그 낱말이 구약성서에서 어떻게 사용되어 왔는가를 알아보기로 한다. 먼저 '카할'이란 말의 본뜻은 '부른다'라는 말에서 만들어진 말로서, '의논하기 위하여 소집된 공동체'라는 뜻이다. 시내산 기슭에서

15 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 12.
16 현요한,「하나님의 형상 개념과 사랑의 공동체」(서울: 한국기독교장로회 신학연구소, 2003), 13.

모세가 전달해 준 하나님의 율법을 듣기 위하여 모인 그 모임이 곧 '카할'이다(신 5:11, 왕상8:14). 구약성서는 대체로 '회중'이라는 번역어를 사용한다. 이들은 하나님의 율법을 듣고 그를 예배하기 위하여 모이며, 거기에서 그들은 야웨 하나님이 그들의 하나님이요, 자기들은 그 하나님의 백성이라는 계약관계에 있음을 알게 된다. "내가 내 장막을 너희 중에 세우리니 내 마음이 너희를 싫어하지 아니할 것이며, 나는 너희 중에 행하여 너희 하나님이 되고 너희는 나의 백성이 될 것이니라" (렘26:11-12, 겔37:27, 슥8:8). 여기에 삼자의 관계가 분명하게 설명되고 있다. 야웨 하나님과 이스라엘인과 율법이다. 이 삼자는 율법을 매개체로 계약관계를 맺게 된 것이어서 그 사실을 더 분명하게 표현한 말이 곧 언약민 또는 하나님의 백성이라는 말이다.[17]

'카할'과 '에다'는 70인역의 처음 부분에서는 다같이 공회(synagogue)를 의미하는 말로 번역되었으나, 나중 부분에 있어서 '카할'은 '에클레시아'라는 말로 번역된 반면, '에다'는 '쉬나고게'라는 말로 번역되면서 신약성서에서 다르게 사용될 길을 터놓았다.[18]

'에다'는 위에서 지적한 것과 같이 처음에는 '카할'과 함께 하나님의 율법을 듣고 그를 예배하기 위하여 부름을 받아 모인 모임을 의미했다. 언어학적으로는 '카할' 보다 더 오래된 말로서 '택한다'라는 뜻을 더 강하게 가지게 되었다. 그러나 70인역에서 이 말은 더 제한된 의미로 사용되었다. 즉, 그것은 이스라엘(유대)인이 예배를 드리기 위하여 모이는 장소나 건물을 의미하게 되었다.[19] 이러한 역사적 문화적 과정을 거쳐 '에다'는 '쉬나고게'로 번역되었고, 신약성서에 있어서 이 말은 전적으로 유대인이 모이는 회당(집)을, '쉬나고게'는 모이는 장소를 강하게 의미했다. 하나

17 황승룡,「교회란 무엇인가」(서울: 한국장로교출판사, 1999), 142.
18 황승룡,「교회란 무엇인가」, 142.
19 황승룡,「교회란 무엇인가」, 142.

님께서는 인류를 구원함에 있어서 이스라엘 민족을 선택하시고(창12:1-4, 출19:3-8, 신7:6,10, 10:14-15, 사41:8, 아3:2), 계약을 맺으셔서 이스라엘 민족을 통해서 인류 구원의 대성업을 성취하려 하셨다.

구약성서의 교회관(카할)은 이 지상에 신적 공동체를 건설하려는데 있었다.[20] 구약성서의 저자는 이스라엘 민족의 시조를 아담과 하와에서 발견했고, 노아와 아브라함과 모세와 다윗을 통해서 하나님의 특별한 섭리를 발견했다. 그들은 하나님의 뜻을 지상에 실현하기 위하여 부르심을 받았다고 믿었으며, 단지 일방적으로 복종을 요구한 것이 아니라 '나와 너'라는 인격적 관계를 통해서 계약을 맺어 하나님의 백성이 된 것이다. 역사가 흐름에 따라 이스라엘 민족의 범죄로 그들이 계약조건을 범하고 죄에 빠져 하나님의 무서운 심판에 이스라엘 민족이 망하기는 했으나, 지상에 신적 공동체 건설에 대한 하나님의 섭리는 변하지 않았을 뿐만 아니라, 이스라엘 민족도 하나님으로부터 완전히 버림받은 것은 아니며, 그 가운데서 남은 자가 있어서 약속된 메시아가 오심에 따라 그러한 공동체를 건설하려는 이상(비전)이 더욱 강하게 되었다. 기독교 신학의 해석에 따르면 지상에 실현될 신적 공동체는 예수 그리스도에 의해서 형성된 교회로 변형되어 현재 지상에서 종말론적 공동체로서 성장하고 있다고 본다. 이렇게 볼 때 교회를 단지 신약성서 신학에서만 논할 것이 아니라 구약성서 신학과 함께 논의해야 할 것이다. 구약에서의 이스라엘과 '카할'과 '남은 자'는 신약성서시대와 교회시대에 있어서는 '새 이스라엘'이 되고, '에클레시아'가 되고, 성도가 된다, 이러한 내적인 신학적 연결성을 간과해서는 안 된다.

---

20 황승룡,「교회란 무엇인가」, 143.

3) 신약에서의 의미

신약에서 교회를 지칭하는 용어는 70인역에서 빌려 온 에클레시아와 쉬나고게이다. 쉬나고게는 독점적으로 유대인의 종교적인 모임이나 또는 그들이 공적인 예배를 위해 모였던 건물('회당'으로 번역)들을 나타내는 데 사용되었다(행13:43, 계2:9). 그러나 일반적으로 신약의 교회를 나타내는 데 사용된 용어는 '에클레시아'이다.[21] 고대 희랍 아테네에서는 군주를 선출하고, 정치적 결정들을 추인하고, 사법적 탄원을 듣기 위해서 모였던 회합을 ecclesia라고 불렀다. 그리고 ecclesia의 모임은 정당하게 소집된 사람들의 모임을 뜻하였다.[22] 고전헬라어에서 에클레시아의 용례는 폴리스(polis)의 '시민들의 회집'을 가리키는 말이었다. '일반 대중으로부터 불러내다'라는 헬라어의 의미를 바탕으로 하여 볼 때 신약적 교회의 의미로서 에클레시아는 '하나님의 부름을 받은 사람들'의 모임이다.

교회를 지칭하는 게르만 계통의 표현들; 영어 'church', 스코틀랜드어 'kirk', 독일어 'kirche', 스웨덴어 'kyrka', 슬라브어 'cerkov'는 '주님께 속한' 이란 뜻의 퀴리아케에서 나온 말들이다. 따라서 게르만 계열에 있어서 교회는 '주님께 속한 공동체'의 의미를 가진다. 그러나 라틴어 계열에 속한 용어들, 즉 라틴어 'ecclesia', 스페인어 'iglesia', 프랑스어 'eglise', 이탈리아어 'chiesa', 그리고 엘쉬어 'eglwys'는 신약성경의 '에클레시아(ekklesia)'에서 나온 것이다.

에클레시아의 용례는 복음서에서는 마태복음 16:18과 18:17에만 유일하게 사용되었다. 사도행전에는 23회, 바울은 그의 서신서에서 46회나 사용하였다. 에클레시아는 신약 성경 전체를 통틀어 114회 사용되었다. 바울은 이 '에클레시아'라는 용어를 신약에서 개인적으로는 가장 많이 사용하였다. 바울 서신에서 에클레시아는 대개 네 가지의 의미로 사용되었다.[23]

---

21 김현진,「공동체 신학」(서울: 예영커뮤니케이션, 2002), 24-26.
22 차종순,「교회란 무엇인가」(서울: 한국장로교출판사, 1999), 127.

첫째, 특정 지역 교회 : '고린도에 있는 하나님의 교회에, 갈라디아에 있는 교회들에게, 데살로니가에 있는 교회들에게(고전1:2, 고후1:1, 갈1:2, 살전1:1)'와 같은 용례와 같이 에클레시아는 특정 지역에 있는 신자들을 지칭할 때 사용되었다(행5:11, 11:26, 고전11:28, 14:19, 28, 35 참조).

둘째, 가정 교회 : 집에서 모이는 가정 교회를 지칭할 때에도 에클레시아가 쓰였다(롬16:23, 고전16:19, 골4:15, 몬2).

셋째, 광범위한 지역 교회 : 특정한 지역의 교회보다 광범위한 교회를 가리킨다. '온 유대와 갈릴리와 사마리아의 교회(행9:31)', '아시아의 교회들(고전16:19)'의 표현에서는 에클레시아가 복수형으로 사용되고 있다.

넷째, 보편적 우주 교회 : 과거, 현재와 미래를 통틀어 그리스도를 주로 고백하고 예배하는 전 세계 사람들 전체와, 가장 포괄적인 의미에서 하늘에서나 지상에서 그리스도와 영적으로 연합되었거나 연합될 신자들의 모임전체를 의미한다(고전10:32, 11:22, 2:28. 엡4:11-16, 1:22, 3:10, 21, 5:23-25, 27, 30, 골1:18,24, 히12:23).

개별적인 교회와 우주적인 교회는 어떻게 조화되는가? 특정한 장소에 있는 신자들의 개별적인 모임의 교회들이 단순히 전체 교회나 우주적 교회의 한 부분이나 구성원으로 간주되지 않는다. 교회는 개별적인 모임의 총합이 아니라, 오히려 지역 모임 하나 하나가 온전한 교회이다. 카를슈미트(Karl Schmidt)는 "개별적인 그리스도인들의 모임들의 총합이 전체공동체 혹은 교회를 이루는 것이 아니다. 비록 교회가 작은 것이라 해도, 그것은 전체 교회를 대표한다"고 말한다.[24] 로타르 쿠넨(Lothar Coenen)도 "에클레시아는 여러 특정한 장소에서 모일 때 나타난다."고 말한다(행14:27). 그러나 동시에 그것은 항상 "전체성을 의미한다."고 말한다.[25] 바울

---

23 김현진,「공동체 신학」, 25.
24 김현진,「공동체 신학」, 25.
25 김현진,「공동체 신학」, 25.

은 고린도전서를 ‘고린도에 있는 하나님의 교회’에 쓴다고 했다(고전1:2). 그는 한 장소 즉 고린도에 위치한 특정한 교회에 쓰고 있다. 교회는 전 세계에 오직 하나이다. 그러나 동시에 그것은 모든 개별적인 모임 안에도 온전하게 현존하고 있다.

교회의 보편성은 예수님께서 “내가 내 교회를 세우겠다(마16:18)”고 하신 말씀에서 드러난다. 바울은 에베소에서 교회의 보편성을 특별히 강조한다. “그리스도께서 교회의 머리 됨과 같음이니 그가 바로 몸의 구주시니라(엡5:23). 교회는 그리스도께 복종하며(엡5:24), 그는 교회를 자기 앞에 영광스럽게 세우실 것이다(엡5:27). 그는 교회를 사랑하사 교회를 위하여 자기 자신을 주셨다(엡5:25).” 이런 구절들은 교회의 보편성들을 지적해 주고 있다. 여기서 우리는 각 교파간의 화해를 통한 교회일치의 분명한 근거를 가지게 된다. 그러므로 교회의 보편성은 ‘그리스도의 죽음을 통하여 구원 받아 하나님과 화목하게 되고 새 생명을 부여받은 사람들 전체’(히12:23)를 말하는 것이다.

종합적으로 정리하자면 교회는 건물을 가진 일정한 장소에 모여서 하나님을 예배하고, 앞뒤의 시대와 연결을 맺어 가는 영적인 교제의 장소이며, 동시에 이 영적인 교제는 곧바로 신자들의 삶 속에 윤리로 나타남으로써 교회는 일정한 장소에 국한되지 않고 삶의 전반에까지 확대되는 포괄성을 지니게 되었다.[26]

초대교회는 스스로를 ‘하나님의 에클레시아’(ecclesia Theou)라고 부름으로써 자기 이해를 분명히 하였다.

---

26 차종순,「교회란 무엇인가」, 128.

3.3. 성경에 나타난 공동체적 교회의 표상들

교회에 관하여 서술한 개혁주의 신앙고백은 '주 예수 그리스도의 나라'로 또한 '하나님의 집과 가족'으로 규정하면서 성도들의 교통에 대하여 다음과 같이 진술한다[27]

머리이신 예수 그리스도에게 그의 성령과 신앙으로 연합된 모든 성도들은 그의 은혜, 고난, 죽음, 부활과 영광 가운데 그와 교통한다.[28] 또한 성도들은 사랑으로 상호간에 연합되어 피차 받은 은사와 은혜로 '교통'하며[29] 속사람과 겉사람에 있어서, 그들 상호의 유익에 이바지하는 공사의 의무를 수행해야 하며, 성도들은 그들의 신앙 고백에 의해 하나님께 예배함에 있어서나 성도 상호간의 덕을 세우는 데 이바지하는 영적 봉사를 수행함에 있어서[30] 서로 거룩한 교제를 해야 한다(웨스트민스트 신앙고백서 제26장).

여기에서 강조하는 교회란, 성도간의 연합된 하나의 유기체임과 동시에 그리스도를 머리로 하여 은사와 초자연적인 능력을 주고받는 거룩한 교제의 공동체임을 의미하고 있다. 성경이 중심적으로 계시하는 교회에 대한 개념은 '신자들의 공동체'로 이해할 수 있다. 그러므로 교회를 이해할 때는 항상 공동체적인 속성 속에서 그 본질이 파악되어야 한다. 따라서 교회의 본질로는 하나님께서 선택한 백성으로서의 교회와 그리스도의 몸으로서의 교회, 성령의 전으로서의 교회, 그리고 하나님 나라의 모형으로서의 교회에 대하여 살펴보는 것은 매우 바람직한 것이다.

---

27 문석호, 「한국교회와 공동체 운동」, 78.
28 요1:3; 엡3:16-19; 요1:16; 빌3:10; 롬5:5, 6; 18:17.
29 엡4:15, 16; 요1:3, 7.
30 히10:24, 25; 행2:42, 46; 고전11:20.

1) 하나님의 선택한 백성으로서의 교회

아담과 하와의 공동체 - 그것을 가정이라고 하든 사회라고 하든 - 는 하나님에 대한 반역으로 말미암아 공동체로서의 이상(理想), 곧 소속자 사이의 합일성, 친밀성, 상보성을 상실하고 말았다.[31] 그 증거는 바로 아담과 하와의 관계 단절로부터 여실히 드러난다. 무엇보다도 아담은 하와를 이용하여 자기 자신의 범죄를 합리화하고자 했으니(창 3:11-12), 이는 상대를 목적으로 대한 것이 아니라 자기의 유익을 위한 수단으로 사용한 수단화의 전형적 예이다. 또 하나님의 심판 내용에 나타나듯 "너는 남편을 원하고 남편은 너를 다스릴 것이니라"(창3:16)라고 하심으로써, 부부와 남녀 사이뿐 아니라 나와 너 사이에도 소유욕과 다스림이 등장하게 되었음을 시사한다.[32] 그들의 자녀 세대에 이르자 최초의 살인(창4:8), 부정직과 속임수(창4:9) 등이 나타났고, 몇 대 이후에는 더 극악한 살인(창4:23), 일부다처(창4:23), 자기중심적 편의주의(창4:24) 등의 타락한 모습이 기승을 부리게 되었다. 강포(强暴, 창6:11)와 언어적, 심리적 장벽 형성(참고, 창11:9)은 인간 사회의 항구적인 문제가 되었다. 이리하여 인간의 사회(혹은 공동체)는 삼위 되신 하나님의 존재론적, 영적 연합을 반영하도록 창조되었음에도 불구하고, 죄의 영향 가운데 그 진정한 특성을 상실한 것이나 다름없이 되고 말았다.

하나님은 이러한 죄 된 사회로부터 하나의 거룩한 공동체를 형성해 내고자 하셨으니 이 신령한 공동체인 이스라엘 민족은 죄악 된 세상으로부터 부르심을 받아 하나님의 원래적 이상, 곧 합일성, 친밀성, 상보성을 찬란히 반영할 하나님의 백성이었다. 하나님은 먼저 아브라함을 부르셨고 이러한 꿈을 심어 주셨으며(창12:2; 13:16-17; 15:5, 13-14; 17:1-7; 18:18; 22:17), 후에 이 꿈은 이삭(창26:4,24), 야곱(창

31 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 17-19.

32 '사모함'(desire)과 '다스림'(rule)은, 얼핏 보기와는 달리 - 특히 전자의 경우 - 잘못된 부부 관계의 면모를 보여준다. 서로 사랑하고 감싸주는 것이 아니라, 아내는 남편에 대한 부당한 소유욕에 사로잡히고〔사모함〕, 남편 역시 아내에 대해 폭군처럼 군림한다.〔다스림〕

28:3, 13-14; 35:11)을 거쳐 열 두 자손으로 퍼져나가면서 구체화되기 시작했다(창 15:13-14).

드디어 출애굽 사건을 계기로 하여 그들은 비로소 하나님의 백성이라 불리게 되었다. 무엇보다도 하나님이 이스라엘 민족을 '내 백성'[33], '이 백성'[34], '백성'[35] 등으로 지칭했고, 모세 역시 하나님과 대면하거나 대화하거나 기도할 때에 '당신의 백성'[36] 혹은 '이 백성'[37] 이라는 표현을 사용했다. 또 그저 제3자적인 관점에서 '그의 백성'으로 지칭된 경우도 있었다.[38] 그런데 이렇게 이스라엘 민족이 '하나님의 백성'으로 되었다는 말의 의미는 무엇인가? 대개 네 가지 사항으로 정리할 수 있을 것이다.[39]

첫째, 이스라엘 민족은 하나님의 선택을 받았다(신4:20; 7:6-7; 10:15; 14:2; 32:9; 왕상3:8; 시33:12; 135:4; 사43:20;).

신7:6-7 너는 여호와 네 하나님의 성민(聖民)이라. 네 하나님 여호와께서 지상 만민 중에서 너를 자기 기업의 백성으로 택하셨나니 여호와께서 너희를 기뻐하시고 너희를 택하심은 너희가 다른 민족보다 수효가 많기 때문이 아니니라. 너희는 오히려 모든 민족 중에 가장 적으니라.

둘째, 하나님은 이스라엘 민족을 세계 만민 중에서 구별하셨다(출19:5-6; 33:16; 레20:24, 26; 신7:6; 10:15; 14:2, 21; 26:19; 왕상8:53; 참고, 민23:9; 단7:27).

레20:26 너희는 나에게 거룩할지어다 이는 나 여호와가 거룩하고 내가 또 너희를 나의 소유를 삼으려고 너희를 만민 중에서 구별하였음이니라.

셋째, 이스라엘 민족은 하나님께 특별한 소유가 되었다(출19:5-6; 신4:20; 7:6;

---

33 출3:7; 행7:34; 출3:10; 5:1; 6:7; 7:4, 16; 8:1, 20, 21, 22, 23; 9:1, 13, 17; 10:3, 4; 22:25; 레26:12
34 출3:21; 5:5; 18:23; 32:9; 신3:28; 9:13; 31:16.
35 출4:21; 19:6; 33:3, 5; 신9:6.
36 출5:23; 15:16; 33:13, 16; 신9:26, 29; 26:15.
37 출5:22, 23; 17:4; 32:9, 21, 31; 32:12; 민11:11, 12, 13, 14; 14:11, 14, 15, 16,9; 신5:28; 9:27.
38 출18:1; 신26:18; 29:13; 32:9, 36 = 히10:30; 신32:43 = 롬15:10.
39 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 180.

9:26, 29; 26:18; 32:9; 삼상12:22; 삼하7:23-24; 왕상8:51, 53; 시74:2; 78:71; 135:4; 욜3:2; 말3:17).[40]

출19:5-6 세계가 다 내게 속하였나니 너희가 내 말을 잘 듣고 내 언약을 지키면 너희는 모든 민족 중에서 내 소유가 되겠고 너희가 내게 대하여 제사장 나라가 되며 거룩한 백성이 되리라.

넷째, 하나님은 이스라엘 민족과 더불어 언약을 맺으셨다(출6:2-8; 19:3-6; 24:3-8; 34:10, 27-28; 레26:12-15; 신29:10-15; 렘11:4-5; 31:32)[41]

출24:6-8 모세가 피를 가지고 반은 여러 양푼에 담고 반은 제단에 뿌리고 언약서를 가져다가 백성에게 낭독하여 듣게 하니 그들이 이르되 여호와의 모든 말씀을 우리가 준행하리이다 모세가 그 피를 가지고 백성에게 뿌리며 이르되 이는 여호와께서 이 모든 말씀에 대하여 너희와 세우신 언약의 피니라.

하나님은 모든 민족의 조성자시며 주재자(행17:24-26)시지만, 특별히 이스라엘 백성을 택하셔서 그들을 세상 만민 가운데 구별하셨고, 그들을 보배로운 소유로 여겨 그들과만 언약을 맺으신 것이다. 이는 하나님이 땅의 모든 백성(일반 공동체)으로부터 이스라엘 민족(신앙 공동체)을 자기의 친 백성으로 불러내셔서(참고, 사43:1-7), 하나님의 공동체적 형상을 반영케 하고자 함이었다.

이러한 하나님의 백성의 개념은 신약 시대에 접어들면 예수 그리스도의 속죄 사역에 힘입어 하나님께 나아온 그리스도인들의 공동체, 곧 교회가 하나님의 백성으로 불린다.[42] 즉 이제 하나님의 백성은 하나의 민족 이스라엘에서 그리스도를 믿는

---

40 신명기의 구절들(4:20; 7:6; 9:26, 29; 32:9)에 나타나는 '기업'(inheritance)이란 단어 가운데 상속의 개념이 들어 있음을 배제할 수는 없지만, 그래도 역시 주된 관념은 '소유물'이다.

41 언약(covenant)이란 이스라엘 백성에 대한 하나님의 수혜적(受惠的)관계를 표현하는 특수 용어로서, "나는 너희의 하나님이 되고 너희는 나의 백성이 될 것이라"는 전형적 진술에 그 요체(要諦)가 담겨 있다〔출6:7; 26:12 = 고후6:16; 신29:13; 삼하7:24; 렘7:23; 11:4; 24:7; 30:22; 31:1, 33 = 히8:10; 렘32:38; 겔11:20; 14:11; 36:28; 37:23, 27; 호1:9(부정적 형태); 2:23; 욜2:27; 슥8:8; 13:9〕. 이스라엘 백성과의 이 언약은 실상 아브라함과 맺은 언약(言約, 창15:7-21; 17:1-14)의 부분적 실현이며 동시에 확장이라고 할 수 있다(출26:2-5; 레26:42, 45).

무리 - 이방인이라 할지라도 상관없이(참고, 행10;34-35; 롬9:24) - 로 전환하게 되었다.[43] 하나님의 백성의 이러한 구속사적 변천 모습은, 이스라엘 민족(출 19:5-6) → 새 언약의 백성 예고(호2:23; 롬9:25-26) → 그리스도인들(벧전2:5, 9-10)이라는 진전 과정에 나타나 있다. 이제 새 언약의 시대에 이르러서는 유대인과 이방인이 함께 참여하여 공동체를 형성함으로써 새로이 하나님의 백성이라 소개되고 있다(마1:21; 행15:14; 18:10; 롬9:25; 딛2:14; 히4:9; 벧전2:9-10; 계21:3).[44]

교회는 새로운 언약 시대에 형성된 하나님의 백성으로서, 역시 공동체에 관한 하나님의 원래적 이상 곧 합일성, 친밀성, 상보성을 반영할 거룩한 무리요 신령한 단체였다. 교회는 먼저 주님 자신의 예언과 인준에 의해 기대된 바(마16:18)요, 오순절 이후 예루살렘에서 본격적으로 시작되었다(행5:11; 18:1). 그 후 교회는 유대(행 9:31; 갈1:22; 살전2:14), 갈릴리(행9:31), 사마리아(행9:31), 수리아(행15:41), 길리기아(행15:41), 갈라디아(고전16:1; 갈1:2), 소아시아(고전16:19; 계1:4), 마게도냐(고후8:1), 지역에 설립되었고, 또 수리아 안디옥(행14:23), 에베소(행20:17; 계1:11; 2:1), 겐그레아(롬16:1), 고린도(고전1:2, 고후1:1), 빌립보(빌4:15), 라오디게아(골4:16; 계1:11;3:14), 버가모(계1:11; 2:12), 두아디라(계1:11; 2:18), 사데(계1:11; 3:1), 빌라델비아(계1:11; 3:7)등의 도시에 그 뿌리를 내리게 되었으며, 로마(롬16:5 → 브리스길라와 아굴라), 에베소(고전16:19 → 아굴라와 브리스길라), 라오디게아(골4:15 → 눔바), 골로새(몬1:2 → 빌레몬)등에는 가정교회가 있었던 것으로 나타나 있다.[45]

교회는 이처럼 각 지역에 흩어져 있음에도 불구하고 하나의 유기적 공동체를 형

---

42 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 41-44.
43 물론 하나님이 이스라엘 백성을 완전히 버리신 것은 아니다(참고, 롬11:1-2). 단지 이방인들에게도 하나님의 백성으로 참여할 수 있는 기회를 베풀기 위하여 하나님의 섭리 가운데 이스라엘 백성이 완악해지도록 허락하셨으나(롬11:11-12), 때가 되면 이스라엘 백성의 구원이 이루어진다고 말한다(롬11:25-26).
44 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 141.
45 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 42.

성하고 있다. 이는 그리스도가 교회의 머리요(엡1:22; 4:15; 5:23; 골1:18; 2:19), 그리스도의 몸은 교회(엡1:23; 골1:24)이기 때문이다.[46] 따라서 몸인 교회는 머리와의 유기적 연합 가운데 자라난다(엡4:16; 골2:19). 뿐만 아니라 교회는 한 몸에 많은 지체를 가진 그리스도인끼리의 연합체이기도 하다(롬12:4-5; 고전12:12-27; 엡4:16). 그런데 바로 이런 교회가 새로이 하나님의 백성으로 된 것이다. 그러면 교회가 이렇게 새로이 '하나님의 백성'이 되었다는 말의 의미는 무엇인가?

첫째, 하나님의 백성 곧 새 이스라엘은 자연적 혈통을 통하여 구성되는 것이 아니라, 하나님의 메시야 예수 그리스도에 대한 믿음을 통하여 구성됨을 뜻한다.[47] 그것은 인종적 구별을 통해서가 아니라 하나님의 뜻에 대한 복종 여부를 통해 결정된다. 달리 말하여, 하나님의 뜻에 복종하는 사람은 누구든지 하나님의 백성이 될 수 있다. 여기서 모든 인종적, 민족적, 국가적, 지역적, 성적 분리는 철폐된다. 따라서 "교회는 하나님의 백성이다"라는 말은 교회는 모든 인종적 구별을 넘어서는 세계적이며 보편적 '가족'이라는 것을 뜻한다. 그것은 '하나님의 새로운 가족'이다. 여기에는 유대인이나 이방인이나 종이나 자유인이나 남자나 여자나 아무 차별이 없다. 모든 사람은 새 관계 속에 있다.

둘째, 구약성서에서 하나님의 백성은 언제나 하나님 자신의 주도적 행위를 통하여 형성됨을 뜻한다.[48] 그것은 스스로 형성된 것이 아니라 하나님의 선택과 부르심을 통하여 형성되었다. 구체적으로 그것은 하나님께서 아브라함과 모세를 부르심으로써, 또 하나님께서 계약을 통하여 이스라엘을 자기의 백성으로 선택하심으로써 형성되었다. 신약성서에서 새로운 하나님의 백성은 예수 그리스도의 부르심을 통하여 형성된다. 그러므로 새로운 하나님의 백성은 "예수 그리스도의 것으로 부르

46 바울이 교회를 핍박했을 때(행8:3; 고전15:9; 갈1:13; 빌3:6) 이것이 곧 예수 그리스도를 핍박하는 것(행9:4; 22:8; 26:15)이었음은, 바로 그리스도와 교회의 이러한 유기적 연합 때문이다.
47 황승룡,「교회란 무엇인가」, 150.
48 황승룡,「교회란 무엇인가」, 150.

심을 입은 자들"(롬1:6)이요, "성도라 부르심을 입은 자들"(고전1:2)이다. 그들은 그리스도를 통하여 하나님의 "긍휼을 얻은 자"요(벧전2:10), "창세전에 그리스도 안에서 택하신 자들"(엡1:4)이다. 하나님은 그의 선택과 부르심에 있어서 자유롭다. 그는 세상에서 '미련한 것들', '약한 것들'을 그의 백성으로 선택하여 '지혜 있는 자들'과 '강한 자들'을 부끄럽게 하신다. 그는 '세상의 천한 것들과 멸시받는 것들과 없는 것들'을 선택하셔서 '있는 것들'을 폐하고자 하신다. 그래서 아무 육체도 하나님 앞에서 자랑하지 못하게 하려 하신다(고전1:27-29).

셋째, "하나님의 백성이다"는 뜻 속에는 '성도들의 친교'라는 의미를 갖고 있다.[49] 이 하나님의 백성이라는 표현은 제도로서의 교회가 아니라 교회 제도 및 종교적 주장을 하는 그 밖의 온갖 집단을 초월하는 사람들의 모임이다. 하나님의 백성은 성령 안에서 하나님의 처소가 됨으로써 하나님께 속한 그런 인류이다. 따라서 하나님의 백성은 제도로서 교회를 넘어서 역사 내에서 성령의 역사를 통하여 서로 간에 교제와 사귐, 친교의 역사를 이루어가는 새로운 인류를 말한다.

넷째, "교회는 하나님의 백성이다."라는 명제는 교회는 이스라엘 번성과 연속성을 가지며, 이스라엘의 신앙 속에 숨어 있는 메시야적 희망과 기다림을 계승한다는 것을 뜻한다.[50] 달리 말하면, 하나님의 백성으로서의 교회는 이스라엘과 연속성 속에 있으며, 구약성서의 메시야적 희망과 기다림 속에 있는 역사적 존재이다. 위에서 기술한 바와 같이 교회는 '새로운' 하나님의 백성이요, '참' 하나님의 백성이다. 이것은 옛 이스라엘과 새 이스라엘 곧 교회의 차이를 말하는 동시에 양자의 연속성을 말하고 있다. 양자는 옛 것과 새 것이라는 차이를 가지고 있다. 그러나 옛 이스라엘의 '이스라엘'이라는 이름이 교회에 대해서도 적용된다는 점에 있어서 양자는 연속성 내지 관련성을 가진다.

49 황승룡,「교회란 무엇인가」, 152.
50 황승룡,「교회란 무엇인가」, 151.

하나님의 백성이라는 교회의 정의는 "그리스도 안에서 이스라엘 백성을 초월하여 유대인만 아니라 이방인들도 하나님의 동일한 백성이 될 수 있다는 것이다(롬 9:24-26)." 수직적으로는 과거에 하나님을 믿었던 이스라엘 백성과 지금까지의 역사 속에 존재해 왔던 다양한 교파의 그리스도인들 모두가 역사 안에서 일직선상으로 본향을 찾아가는 하나님의 한 백성의 범주에 들어간다. 또한 현재의 다양한 인종과 교파들도 하나님의 백성이라는 교회의 정의 아래 모두 포함된다.

하나님이 아브라함을 부를 때나(창12:1-3) 예수님이 제자들을 부를 때(막1:16-20) 분명히 개인적으로 부르시지만 언약을 맺을 때는 항상 공동체를 향해서 맺으셨다(창17:7, 행1:8). 그러므로 하나님의 백성이라는 교회의 개념은 여기서 공동체적인 개념임을 알 수 있다. 이러한 의미에서 로잔 언약의 제4항은 교회를 '하나님 백성의 공동체(The community of the People of God)'라고 정의했다.[51]

제2차 바티칸 공의회에서는 '하나님의 백성으로서의 교회'에 대해 강조 되었다. 죠셉 슈넨스(Joseph Suenens) 추기경은 자신의 저서 "하나의 새로운 오순절인가?(A New Pentecost?)"에서 이러한 변화를 매우 생생하게 묘사하였다. 그는 다음과 같이 말하고 있다.

내가 어렸을 때에 교회는 우리에게 하나의 계급 사회로 보였었다. 교회는 그 자체의 존재를 보장하고 신장시키는데 필요한 모든 힘을 그 내부에 지니고 있는 법률상 완전한 것으로 묘사 되었었다. 이러한 견해는 시민 사회, 심지어는 군대 사회까지 유사하게 모방한 교회의 모습을 반영한 것이다. 교회에는 하향적인 계급 조직과, 이상적이라고까지 생각되었던 획일성 그리고 극히 사소한 것까지 규제하는 엄격한 규율이 있었던 것이다.[52]

---

51 김현진, 「공동체 신학」, 32.
52 Howard Snyder, *Community of the King,* 「그리스도의 공동체」 김영국 역, (서울: 생명의말씀사, 2000), 44.

슈넨스는 또한 "그러나 동시에 새로운 교회관이 우리의 눈앞에서 형성되어 가고 있다"라고 지적하고 있다. 상당수의 가톨릭 신학자들이 교회는 그리스도의 신비스러운 몸이라고 말하기 시작했다. 그리고 이것은 제2차 바티칸 공의회의 성명을 발표하는 계기가 되었다. 슈넨스는 다음과 같이 말한다.

제2차 바티칸 공의회는 세상에서 봉사를 하며 순례의 길을 가는 하나님의 백성으로서의 교회를 강조하였다. 이것은 세례의 중요성과 하나님의 자녀들이 기본적으로 동등하다는 것을 강조하는 것이며, 따라서 성직이 중앙에 위치하고 교회의 몸 전체가 봉사한다는, 곧 오늘날 피라미드식이라 불리고 있는 교회의 개념에 대한 자동적인 개혁을 함축하고 있는 것이다. 그러한 시각은 계급 조직의 역할을 거부하지는 않았지만 좀 더 복음주의적으로 변했고, 사법적인 면은 점차 감소되었다.[53]

매우 저명한 가톨릭의 대변인이 말한 이러한 진술은 여러 가지 점에서 중요한 의미를 지니고 있다. 이 장의 견지에서 볼 때 가장 중요한 점은, 로마 가톨릭의 교회관이 제도로서의 교회로부터 공동체와 백성으로서의 교회로 옮겨졌다는 것을 문서화했다는 사실이다. 둘레스도 그것을 지적하고 있다.

제2차 바티칸 공의회는 교회에 대한 규정에서 그리스도의 몸이나 성례라는 모형을 광범위하게 사용하였지만, 가장 지배적인 모형은 오히려 하나님의 백성이었다. 이러한 사고 체계는 인간관계를 연결시켜 주는 것으로서의 교회, 즉 공동체로서의 교회에 초점을 두고 있다. 이와 같은 교회관은 스스로를 진보적이라고 여기며 자신들의 권위로써 제2차 바티칸 공의회의 가르침을 호소하는 많은 가톨릭 교도들에게 상당히 지배적인 모형이다.[54]

'그리스도 안에서 하나님의 백성 됨'이라는 교회관을 진지하게 갖는다면 우리는

---

53 Howard Snyder, *Community of the King,*「그리스도의 공동체」김영국 역, 45.
54 Howard Snyder, *Community of the King,*「그리스도의 공동체」김영국 역, 45.

점차적으로 배타주의의 벽을 허물고 서로를 수용하는 '공동체적인 태도'를 가질 수 있게 된다. 각 교파와 교단의 신앙 고백 표현이 상이하다 해도 모든 교회 안에 하나님의 백성이 있다는 사실을 인지한다면 문제가 최소화된다. 그런데 과연 이렇게 폭넓은 교회의 개념이 실천 될 수 있는가 하는 의문이 제기된다. 금세기 프랑스의 떼제 공동체는 교회 공동체가 '하나님의 백성'이란 개념의 실천이 가능하다는 사실을 우리에게 보여준다. 칼빈주의 형제들이 시작한 이 공동체는 타개신교 형제들과 또한 성공회, 그리고 정교회, 나아가서 가톨릭 형제들까지 포용하여 말씀과 성령 안에서 화해하고 일치함으로써 하나님의 한 백성으로서의 교회 공동체의 실천 가능성을 오늘날 실제로 보여주고 있다. 우리가 교회에 대하여 포용적으로 이해해 가면 갈수록 역사 곳곳에 존재해 왔던 다양한 하나님의 백성들의 교회에 대하여 더 많은 관심을 가질 수 있게 된다. 그들의 이름이 개신교이든 그리스 정교회이든 혹은 복음적이든 진보적이든 간에 우리는 교회가 '하나님의 백성의 공동체'라는 사실을 분명히 인식해야 할 것이다.[55]

하나님께서 선택한 백성으로서의 교회는 모든 인류가 소환되어진 공적인 모임, 즉 하나님 자신에 의해 소집되어 '하나님의 집'(oikoumene)을 섬기기 위해 부름받은 공동체라는 것이다. 이 공동체 안에서 하나님은 절대 주권을 가지고 계시며, 세상의 어떤 절대 권력도 자신의 힘을 주장할 수 없다. 그의 백성들은 하나님의 절대 주권을 찬양하며, 그에게만 영광을 돌려야 한다.

55 Hans Küng은 개인주의적 혹은 집합주의적 교회관을 넘어서 교회가 하나님의 백성의 공동체 전체라는 교회관을 잘 나타내 주고 있다. Hans Küng, 「교회란 무엇인가?」 이홍근 역, (왜관: 분도출판사, 1978), 117.

2) 그리스도의 몸으로서의 교회

신약성경에는 교회를 묘사하기 위해서 많은 상징들이 사용되고 있다. 그 중에서도 성경은 교회 공동체가 하나를 이루고 일치해야함에 대해서 가장 의미심장한 표현을 사용하고 있는데, 성경은 공동체로서의 교회를 다름 아닌 '그리스도의 몸'이라고 말하고 있다. '하나님의 백성으로서의 교회'가 하나님의 선택으로부터 출발하여 현재를 거쳐 미래를 지향하는 교회의 시간적 차원을 나타낸다면, 이에 비하여 '그리스도의 몸'은 교회 안에 현존하는 그리스도와의 공간성을 나타낸다. 또한 그리스도의 몸은 하나님의 백성의 기독론적 해석이다. 그리스도의 몸으로서의 개념은 교회의 머리 되신 그리스도와 그의 몸인 교회의 두 가지 의미로 파악된다.

교회를 그리스도의 몸에 비유한 것은 교회의 머리 되신 그리스도 중심의 본질성과 그리스도와 성도의 불가분의 연합성을 가르친다. '그리스도의 몸'으로서 교회 개념은 교회의 유기체적 특성을 나타내 준다. 그리스도의 몸의 개념이 강조하는 것은 그리스도 안에서의 연합이다. 성도는 영적으로 그리스도 안에서 생명력 있는 연합을 이룬다. 그리고 모든 그리스도인들은 그리스도의 몸에 붙어있는 지체로서 서로 유기적인 관계와 연결을 갖는 '공동체'이다.[56]

교회에 대한 그리스도의 몸이라는 개념은 사도 바울에 의하여 사용된다. 로마서 12장과 고린도전서 12장에서 핵심이 되는 것은 지역 공동체 구성원들 간의 상호 일치와 관심과 의존이다. 이외에도 에베소서와 골로새서에도 이 개념이 사용되고 있지만(엡1:23, 4:12, 16, 5:30, 골1:18,24) 약간의 차이를 보이고 있다. 즉, 교회의 머리되신 그리스도를 그의 몸 된 교회로부터 구분하여 그리스도의 몸이 성장하여 완전하게 된다는 점에서 수정되고 있다.[57]

어거스틴을 비롯한 많은 교회 교부들은 그리스도의 은총에 의해 생명을 얻은 모

---

56 김현진,「공동체 신학」, 34.
57 황승룡,「교회란 무엇인가」, 154.

든 이들을 굳게 단결시키는 신비적이고 불가시적인 교제에 특별히 강조점을 두면서 그리스도의 몸이라는 표상을 발전시켰다.[58]

어거스틴은 교회가 지상적인 것 뿐만 아니라 천상적인 것까지도 포괄한다고 말하였다. 즉 천사와 하늘나라에 있는 성도들이 천상적 부분을 채우는 구성원이 된다. 머리가 되시는 그리스도는 그에게 속한 모든 사람을 하나로 묶어 완전한 통일체를 구성한다. 이 몸은 천사들과 육체를 떠난 영혼들을 포함하고 있기 때문에 본질상 가시적인 것이 아니다. 어거스틴은 이미 성령을 이 몸의 혼으로 보는 관념을 가지고 있었다.[59]

그리스도의 몸으로서의 교회는 교회가 그리스도의 역사적, 지상적 실존임을 뜻한다. 그리스도는 역사 속에서, 지상에서 교회로 실존한다는 뜻이다. 그러므로 교회가 얼마나 중요한가를 가르쳐 준다. 그리스도는 교회, 공동체로 존재한다. 이는 교회는 곧 그리스도라는 의미이다. 이것은 교회와 그리스도의 동일성을 말하는 것이 아니라 교회는 그리스도를 닮아가는 지상적 현존, 현실임을 뜻한다. 교회가 분열하고 추한 모습을 보이면 그리스도께서 지상에서 추한 실존의 모습을 보이게 된다. 교회가 아름다운 모습을 보이면 그리스도께서 지상에서 아름다운 실존의 모습을 보이게 된다. 왜냐하면 교회는 그리스도의 지상적, 역사적 실존이기 때문이다.

몰트만은 그리스도의 지상적, 역사적 실존에 대해 다음과 같이 말하고 있다.[60]

"그리스도 교회는 예수 그리스도가 말씀과 성례전에서 성령을 통하여 주(主)로서 현재적으로 활동하시는 곳인 형제들의 공동체이다." 여기서 한편으로 형제들의 공동체를 다른 편으로 영에 의한 그리스도의 현재적 행동을 강조하고 있다. (곳에 in qua)나 (데에 in der)라는 논리는 전적으로 명료하지 않고, 해석하는 데 있어 논쟁

---

58 Avery Dulles, *Models of the Church*,「교회의 모델」김기철 역 (서울: 조명문화사, 1992), 45.
59 Avery Dulles, *Models of the Church*,「교회의 모델」김기철 역, 45.
60 J. Moltmann, *The Church in the power of the Spirit*,「성령의 능력 안에 있는 교회」박봉랑 역 (서울: 한국신학연구소, 1984), 142.

의 여지가 있다. (성도들의 회중)은 말씀과 성례전을 통하여 일어나는 것에 선행하는가 아니면, 그것으로부터 유래하는가? (형제들의 친교)로서 그리스도가 주(主)로서 말씀과 성례전 속에 성령을 통하여 현재적으로 활동하는 장소가 전제되는가 아니면, 이 장소가 그리스도의 활동으로부터 비로소 생기는가? 우리는 여기서 그리스도의 현재적 활동을 통하여 사실적으로 성립되는 현실적 상호관계를 받아들인다. 부활하신 그리스도는 말씀, 성례전 그리고 형제적 친교를 통하여 성령 안에서 자신을 현재화한다. 교회는 그리스도가 현존하시는 자리에 섬으로써 그리스도의 교회로서 진리 안에 있고, 교회 자체가 이 자리가 된다.

사도직, 세례, 성만찬, 친교 등과 (동일시하심 per identificationem으로써) 일어나는 그리스도의 현재화에서 그의 현존과 파루시아가 고지(告知)된다. 그 때문에 말씀과 성례전에서 그의 현존을 통해 세워지는 교회는 "그의 나타나심을 기다리는 가운데"(바르멘 선언 3항)산다. 그것이 의미하는 바는 그리스도는 타자와의 동일시를 넘어서 세상에서 자신의 동일성에로 도달하며, 거꾸로 그의 파루시아는 말씀과 성례전과 공동생활을 통한 그의 현재하심 가운데 성취된다는 것이다.

이러한 여러 가지 논의들에 대해 '그리스도의 몸'에 대한 논의를 교회에 대한 이해라는 관점에서 다루어 보도록 하자.

첫째로, 바울은 성육신하고 십자가에 못 박힌 그리스도의 몸이 신자들을 위해 행한 구원사역을 묘사할 때 '그리스도의 몸'이란 술어를 비유적으로 사용한다.[61] 그래서 바울은 로마의 독자들이 '그리스도의 몸으로 말미암아 율법에 대하여 죽임을 당하였다'(롬7:4; 8:3; 골1:33; 엡2:15; 벧전2:24)고 말한다. 이 모든 구절들은 십자가에 못 박힌 그리스도의 몸을 지칭한다. 교회의 정체성(正體性)은 십자가 위에 달린 그리스도의 몸에 의해서 확정되고 측정된다. 교회는 십자가 위에 달린 그리스도의

61 문석호, 「한국교회와 공동체 운동」, 89.

몸의 형상을 지닐 때 그리스도의 교회일 수 있다.

둘째로, 교회는 십자가에 못 박힌 그리스도의 몸에 의해 그 정체성이 측정되기 때문에, 교회를 그리스도의 몸이라고 할 때 그리스도의 십자가 사역이 완성시킨 통일성과 완전성 개념이 전면에 부각된다.[62] 그러나 바울이 교회를 'ㄱ리스도의 몸' 이라고 말할 때, 그는 단순히 교회와 그리스도를 동일시하는 것은 아니며, 그리스도인들은 단순히 교회에 속했기 때문에 그리스도에 속한 것은 아니요, 십자가에 못 박힌 그리스도께서 그를 모두 포함하기 때문에 교회의 참된 구성원이 되는 것이다. 모든 신자들은 그리스도와 함께 죽고 그의 부활에 연합하였기 때문에 부활의 몸에 동참하여 같은 부활의 생명을 누리는 공동체(共同體)가 되는 것이다.

셋째로, 교회가 '그리스도의 몸'이라고 불리울 때, 교회는 십자가에 못 박혔고 지금은 영광중에 계신 그리스도에 참여하여 그를 통해 양육을 받고 인도를 받으며, 그를 통해 성장해 간다는 개념이 함축되어 있다(엡4:15; 골2:19).[63] 십자가에 못 박힌 그리스도의 역사는 이미 지나간 과거의 사건이 아니라, '그리스도의 몸'이란 의미가 보여주듯이, 전체 교회와 그 구성원들에게 생명을 불어넣고 양육하며 감동을 주고 통제하며 지도하면서 계속되는 '현재적 능력'으로 간주된다.

넷째로, '그리스도의 몸'이라는 명칭이 교회에 붙혀질 때, 그것은 그리스도께서 교회에 나타나시고, 교회에 의해 그리스도가 현현(顯現)되는, 역동적이고 살아있는 관계를 함축한다.[64] 그것은 교회를 통치하시며 교회를 자신의 도구로 사용하시는 그리스도의 권한을 의미한다.

다섯째로, '그리스도의 몸'이란 말은 종말론적인 새 창조의 질서를 예견하는 표현이다. 교회는 세상에서 연약함과 비천함에 쌓여있을지라도, 공동체 구성원들의

---

62 문석호, 「한국교회와 공동체 운동」, 89.
63 문석호, 「한국교회와 공동체 운동」, 90.
64 문석호, 「한국교회와 공동체 운동」, 90.

연약한 몸은 현재 그리스도의 부활의 능력과 그들을 통치하시는 그분의 왕적인 영광을 예시적으로 경험하고 있으며 이것은 교회가 언젠가는 그리스도께서 입으신 썩지 않는 영광의 몸을 덧입게 될 것을 미리 시사하는 것이다.

마지막 여섯째로, 교회가 '그리스도의 몸' 이라는 말은 교회에 속한 그리스도인들의 유기체적 통일성을 가리킨다.[65] 또한 유대인과 이방인들의 내적 결합과 통일성을 가리킨다. 그러나 이 통일성은 획일성(uniformity)을 말하는 것이 아닌 다양성 안에서의 한 몸 됨을 말한다.

"몸은 하나인데 많은 지체가 있고 몸의 지체가 많으나 한 몸임과 같이 그리스도도 그러하니라. 우리가 유대인이나 헬라인이나 종이나 자유인이나 다 한 성령으로 세례를 받아 한 몸이 되었고, 또 다 한 성령을 마시게 하셨느니라"(고전12:12-13).

이상에서 살펴본 바와 같은 바울의 교회관을 통해 볼 때, 새롭게 선택되어 삶을 공유하고 있는 하나님의 백성들이 그리스도의 몸이라는 사실은 교회의 머리가 그리스도라는 것이며 교회는 그리스도 안에서 성장하고 성숙 되어져 간다는 것이다. 그리스도의 몸인 교회는 성장할 뿐만 아니라 모든 지체를 하나로 묶어 주는데, 그리스도 안에서 한 몸 된 교회는 서로 사랑함으로 연합되고 살아있는 유기체적 인격 공동체로서 예수 그리스도와의 연합 속에 정초(定礎)되는 공동체적 삶으로 파악되어지는 것이다. 따라서 몸으로서의 교회는 하나님과 화목 된 하나님 백성 상호간에, 그리고 세상과 새로운 관계질서를 맺는 성도들의 공동체인 것이다. 다시 말하면 예수 그리스도 안에서 연합되어 이루어진 성도들의 공동체가 곧 교회이므로 그리스도의 몸으로서 교회의 개념은 새로운 인간, 즉 그리스도 안에서 존재하는 인간과 교회를 의미론적으로 동일시함을 의미하는 것이며, 그리스도 안에 있는 한 몸이라는 것은 그리스도의 구속적 죽음으로 인한 새 계약으로 말미암아 이루어

---

65 황승룡, 「교회란 무엇인가」, 154.

지는 '새로운 사람들의 공동체'를 의미하는 것이다.[66]

3) 성령의 전으로서의 교회

교회의 세 번째 개념은 '성령의 전'(고전6:19)이다. 한스 큉은 "하나님의 영은 교회를 채우고 있다. 교회는 성서의 표현을 따르자면 영이 채워져 있고 영이 활동하는 성전이요 건물이다"라고 하였다.[67] 오순절에 성령이 강림하심으로 비로소 신약교회가 생겨났다. 성령께서는 교회를 세우시고 계속 교회 안에 거주하고 계신다. 성령께서는 신자 한 사람 한 사람 안에 개별적으로 내주하실 뿐 아니라 신자들의 모임 안에 공동으로 내주해 계신다. 바울은 하나님의 성령이 우리들 안에 계심으로 우리 개인의 몸이 '성령의 전(고전6:19)'인 것과 동시에 우리가 '하나님의 성전(고전3:16)'이라고 말하고 있다. 바울은 신자들이 '주 안에서 성전'이며, 성령 안에서 하나님의 거하실 처소'라고 말한다(엡2:21-22). 그러므로 성령이 우리 안에 거하시므로 성령의 교통으로 우리는 교회 공동체가 되어가는 것이다. 그러면 성령과 교회와의 관계성은 어떻게 이해할 것인가?[68]

첫째, 성령은 현존하는 주님 앞에서 복음을 듣고, 믿고, 사죄를 경험하고, 하나님의 사랑을 찬양하는 교회를 창조한다. 이는 교회는 성령에 의해서 이루어짐을 뜻한다. 교회는 인간의 인위적 결단이나 의지에 된 것이 아니라 성령에 의해서 이루어진다. 따라서 성령은 교회의 내적 생명의 원리로서 작용하고 계신다. 죄인이 새롭게 되고(요3:5), 죄의 용서를 받고(요20:22-23), 우리 마음속에 하나님의 사랑을 부어 주사(롬5:5), 우리가 하나님의 자녀가 되게 한다. 하나님의 자녀가 된 신자는

---

66 문석호, 「한국교회와 공동체 운동」, 91.
67 Hans Küng, 「교회란 무엇인가?」, 95.
68 황승룡, 「교회란 무엇인가」, 157-160.

성령이 거하시는 성전이 되어(고전3:16; 6:19) 성령의 모든 은혜와 은사를 받음으로써 하나님의 자녀다운 생활을 할 뿐만 아니라, 하나님의 한 가족이 되어(엡2:19)하나님께 나아가게 된다(엡2:18).

둘째, 성령은 교회의 주로서 교회를 인도하시며 새롭게 하시며, 더 나아가 성도와 성도를 연합하게 한다. 그러므로 교회는 성령의 역사에 의해서 연합된 성도들의 모임이기에 본질적으로 영적이다. 교회는 예수 그리스도를 주로 고백하는 사람들의 모임으로 이는 성령의 역사에 의해서 이루어진다(고전12:3). 성령은 예수 그리스도의 성육신 육체의 몸을 형성한 것 같이 교회를 형성하고 새롭게 한다.

셋째, 성령은 교회에 은사를 주시어 카리스마적 공동체를 이루신다. 교회의 교회됨, 그리고 교회의 능력은 교회 자체적인 능력이나 힘에 있는 것이 아니라 성령께서 주시는 은사에 있다. 교회의 완전함, 교회의 본래적 목적 성취는 성령께서 주시는 은사에 있다는 뜻이다. 그러므로 은사가 없는 교회는 생각할 수 없다.

그 안에는 성직자들이 좌우하는 것이 아니라 성령의 능력 속에서 교회를 섬기는 성령을 받은 사람들이 좌우한다. 그리스도의 몸의 모든 지체는 성령의 은사와 능력들로 산다. 각 그리스도인은 성령을 받은 사람들이다. 각자는 그가 받은 은사를 가지고 교회 안에서 그리스도를 섬긴다. 교직의 지배체제는 완전히 배제되며 그리스도의 몸 안에서 이루어지는 삶의 전제들 아래서는 생각될 수 없다. 카리스마적 공동체는 사귐 속에 산다. 그의 모임 속에서 다양한 은사들이 성령의 힘과 함께 그리스도의 현존을 나타낸다.[69]

성령은 교회에 카리스마를 주시므로 교회가 교회되게 하시고, 교회의 사명을 완수하게 하신다.

넷째, 만물을 새롭게 하는 성령의 경험 안에서 신약성서의 교회는 예언자들의

---

69 황승룡, 「교회란 무엇인가」, 159.

예언이 성취되는 여러 중요한 증거들을 목격한다(행2:17이하). 인종적, 성적(gender), 계급적 분리가 철폐되고(갈3:28), 나그네도 환영을 받으며 지배와 피지배의 관계가 사라진다. 성령의 능력과 인도함을 받는 가운데 교회 공동체는 하나님의 '새로운 창조'가 되며, 하나님의 새로운 인간성의 첫 징조가 되고, 영광스러운 새 시대의 '첫 열매'가 된다. 교회에 대한 이러한 종말론적인 상징들은 그리스도와 성령의 오심 안에서 실현된 새 삶의 시작을 지시하며, 앞으로 다가올 더 철저한 새로움과 변화의 연속을 지시한다. 교회는 섬기며 고통당할 뿐 아니라 기뻐하는 가운데 희망하기도 하는데, 그것은 교회가 이미 그 친교와 성령의 교제 가운데 새로운 삶과 기쁨을 앞당겨 맛보기 때문이다. 그러므로 교회는 하나님의 나라의 징조이다. 성령의 새로운 자유가 다스리고 버림받은 자들도 받아들여지며 원수들도 환영받는 '대안적 공동체'(alternative community)로서 교회는 이 세계에 희망을 가질 이유를 제공한다.

4) 하나님 나라의 모형으로서의 교회

교회는 보이지 않는 하나님 나라의 모형이다. 하나님의 나라는 물질적인 것으로 가시화 할 수가 없으나, 예수님께서는 보이지 않는 하나님 나라의 삶을 경험하고, 증언하고, 유지하도록 하시기 위해 이 땅에 하나님 나라의 모형으로 교회를 하락하셨다.[70]

조지 래드(George E. Ladd)는 하나님 나라는 하나님의 통치이며, 교회는 그의 통치하에 있는 인간의 공동체라고 보았다. 래드는 교회와 하나님 나라의 관계를 다음과 같이 밝히고 있다.[71]

---

70 정태일, "코이노니아의 삶을 중심으로"「교육교회」, 12월호 (서울: 장로회신학대학교, 1993), 72.
71 George E. Ladd, *Jesus and Kingdom,*「예수와 하나님의 나라」 이태훈 역 (서울: 도서출판 엠마

교회는 하나님 나라가 아니다. 하나님 나라가 교회를 창출한다. 교회는 하나님 나라를 증거한다. 교회는 하나님 나라의 도구이다. 교회는 하나님 나라의 관리자이다.

정리하자면, 하나님 나라와 교회 사이에 불가분의 관계가 존재하지만 동일시되어서는 안 된다. 하나님 나라는 하나님으로부터 출발하고 교회는 사람으로부터 출발한다. 하나님 나라는 그의 통치이며 그의 통치의 축복이 경험되는 영역이다. 교회는 하나님의 통치를 경험하고 그 축복을 누리는 자들의 교제이다. 하나님 나라가 교회를 창출하고 교회를 통해서 일하며 교회에 의해서 세상에 전파된다. 교회 - 하나님의 통치를 인정 하는 자들 - 없이 하나님 나라가 있을 수 없으며, 하나님 나라 없이 교회가 있을 수 없다. 그러나 하나님 나라와 교회는 두 개의 구별된 개념으로 남는다. 그 둘은 하나님의 통치와 사람들의 교제라는 것이다. 하워드 스나이더(Howard Snyder)는 "교회는 하나님 나라를 건설하기 위한 하나님의 대행자이다. 교회는 화목하게 하는 하나님의 목적을 수행하는 일차적인 수단이다. 그러므로 교회는 예수 그리스도 안에서 만물을 통일시키고자 하시는 하나님의 우주적 계획(엡1:10) - 이것이 바로 그 나라의 본질이며 목적이다 - 과 불가분의 관계에 있다." 라고 정의 하였다.[72] 피터 쿠즈믹(Peter Kuzmic)은 "교회는 과거에 이루어진 하나님 나라의 결과이며, 현재 하나님 나라에 참여하고 있으며, 미래에 나타날 하나님 나라를 기다리는 공동체"라고 정의했다.[73]

위에서 하나님 나라와 교회의 관계성을 살펴보았다. 여기서 우리는 다음과 같이 보다 구체적인 질문을 할 수 있다. 첫째, 하나님 나라는 이 땅에 어떻게 나타나는가? 둘째, 교회를 통하여 나타나는 하나님의 나라는 어떠한 형태인가? 이 두 가지

오, 1993), 305-323.

72 Howard Snyder, *Community of the King,* 12-13.

73 Peter Kuzmic, *The Church and the Kingdom God,*「교회와 하나님의 왕국」 명종남 역 (서울: 새순출판사, 1987), 18-19.

질문을 생각해 보자.

이 땅 위에서 하나님 나라가 어떻게 나타나는가? 하나님의 나라는 회개하고 복음을 믿음으로써 이루어지고(마3:2; 막1:15), 물과 성령으로 거듭나서(요3:1-5) 복음을 믿는 사람들 가운데 나타난다(눅7:21). 하나님을 신령과 진정으로 찬양하고 예배하는 가운데 나타난다(시22:3). 병을 고치고 귀신을 쫓아내는 기적 가운데서 하나님의 나라가 나타나고(눅11:20), 어린아이 같은 겸손함과 단순한 믿음(마18:1-5), 가난한 자와 나누는 공의의 삶(막10:21-23; 눅18:22-24), 온전한 사랑의 실천 등을 통해서 나타난다.

성령 강림 이전에는 주로 예수님 한 분의 사역을 통해 하나님의 나라가 이 땅에 도래하는 것을 보여 주었지만, 오순절 성령 강림 이후에는 '성령 받은 사람들'의 사랑의 공동체를 통해 하나님의 나라가 보여졌다. 성령이 임함으로써 초대 교회가 성령의 능력으로 기적을 베풀고 모든 물질을 온전히 나누어 능력과 사랑으로 충만한 사랑의 공동체가 되었다는 것은 바로 하나님의 나라가 이 땅 위에 본격적으로 이루어지기 시작했다는 사실을 입증해 준다. 이기적인 인간이 성령을 받음으로써 탐욕을 떨치고 물질까지 완전히 나눌 수 있는 지경까지 간 것은 인류 역사상 가장 위대한 정신사의 혁명이었다. 이것이 바로 이 땅 위에 하나님 나라가 구현된 실체의 증거이다. 교회가 하나님 나라의 통로라는 의미는 바로 그러한 능력과 사랑의 공동체인 교회를 통해서, 즉 교회가 초대 교회와 같은 능력과 사랑이 충만한 온전한 공동체로 회복될 때 하나님 나라가 기존 교회를 통해서 나타나 보여 지는 것이다.

예수님은 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하는 것이 최고의 계명이라고 말씀하셨다(막12:28-31). 사도 요한은 "만일 우리가 서로 사랑하면 하나님이 우리 안에 거하신다(요일4:12)"고 말했다. 사랑의 나눔이 있는 곳에 하나님께서 함께 계시고, 거기

에 하나님의 나라가 임하는 것이다. 그러므로 사랑의 공동체는 하나님 나라를 이 땅 위에 보여주는 실재이다.[74]

하나님 나라는 어떻게 임하는가? 하나님 나라는 공동체 삶을 통해서도 나타난다. 공동체는 하나님의 나라를 이곳에 임하게 하는 삶의 방식이다. 그런데 어떤 공동체여야 하는가?

사도행전 2장에 나오는 초대 교회 공동체와 같은 사랑의 공동체 가운데 정녕 하나님의 나라의 삶이 구현된 실재를 접할 수 있다. 시편 기자는 "형제가 연합하여 동거하는 삶은 여호와께 영생의 복을 명하는 삶"이라고 노래했다(시133:1-3). 그러한 사랑의 공동체 삶이 구현될 때 완전하지는 않지만 그곳에 하나님 나라의 아름다움이 이 땅에 선재(先在)하고 있음을 알 수 있다. 장차 다가올 천국에서 누릴 영광을 단편적으로나마 미리 이곳에서 맛보는 것이다. 우리는 주기도문에서 "나라가 임하옵시며(Thy Kingdom come)"라고 기도한다. 어떻게 그의 나라 즉 하나님의 나라가 이 땅 위에 임하는가? 철저한 제자도를 실천하는 공동체 생활은 하나님나라가 임하는 통로이며, 공동체 생활은 이 땅 위에서 하나님 나라의 삶을 사는 삶의 방식이다.[75] 이것이 교회됨의 의미이다. 이러한 공동체들은 이 땅 위에서 하나님 나라의 아름다움과 그리스도의 한 몸 됨을 실제로 보여주는 하나님 나라의 가시적 실재(visible reality)이며, 이 땅 위에서 하나님 나라를 보여 주는 열린 창문이다.

여기서 특정한 공동체 생활, 즉 한 곳에 모여 재산을 공유하며 사는 그러한 공동체 생활 형태만을 하나님이 받으시고 하나님 나라의 영광이 임하는 통로라고 말하는 것은 결코 아니다. 하나님 나라는 다양한 형태로 나타난다. 보편 교회의 형태와 삶 속에서도 하나님의 나라를 위한 희생과 헌신과 충성을 통해서 하나님 나라의 실재를 체험하는 경우도 많다. 그러나 하나님 나라의 특징은 '철저성'이다. 보편

---

74 김현진, 「공동체 신학」, 46.
75 김현진, 「공동체 신학」, 48.

교회에서 이러한 하나님 나라의 실재가 나타나려면 제자도와 공동체성이 보다 '철저(radacal)'하게 실천되어야 하며 보다 격상된 헌신이 있어야 한다. 공동체의 의미는 단순히 함께 사는 집단이 아니라 철저한 제자도와 깊은 형제애적 삶의 외적인 표현이다. 그러므로 철저한 제자도는 물질까지 완전히 나누어 형제애적 사랑을 실천하고, 고통당하는 이웃의 필요에 동참하여 더불어 함께 사는 실제적인 공동체 생활을 통하여 보다 구체적으로 실천된다.

하나님 나라는 교회를 통하여 이루어진다.[76] 어떠한 교회를 통하여 그 나라가 구현되는가? 교회의 본질이 실천되는 교회를 통하여 이루어진다. 교회의 본질은 무엇인가? 우리가 살펴본 대로 교회의 본질은 그리스도인들의 참된 공동체 됨이었다. 개인주의는 하나님 나라를 얻을 수 없다. 참된 공동체가 이루어지는 곳에 하나님의 나라가 임한다. 온전한 공동체는 이 땅에 있는 하나님의 나라의 실증이다. 그러므로 하나님 나라는 공동체성이 철저하게 구현되는 교회 공동체를 통해 나타난다. 교회 안에 하나님 나라가 나타나야 한다. 그리스도가 그의 삶을 통해 보여주신 하나님의 나라를 교회는 철저한 공동체의 실천을 통하여 그리스도의 몸으로 보여주어야 하며, 미래에 누리게 될 하나님 나라를 지금 여기에서 미리 보여주는 대안적 사회(alternative society)가 되어야 한다.[77] 하나님 나라의 절정은 하늘나라에서 이루어질 것이지만, 그 나라는 이미 이 세상 안에 있으니 곧 완전한 그리스도인의 공동체가 된 그러한 교회 안에 있는 것이다.

기독교 공동체를 통하여 하나님의 나라가 실제로 임하는 경우들은 우리로 하여금 하나님의 나라가 '영토(영역)'냐 혹은 '통치'냐 하는 문제를 다시 생각하게 해준다. 종래의 주장은 하나님의 나라는 영역이 아니라 '통치'라는 주장이 지배적이었다. 이미 앞에서 미래에 완성될 하나님 나라(천국)의 특징이 '새로운 영토, 새로운

---

76 김현진, 「공동체 신학」, 48.
77 김현진, 「공동체 신학」, 49.

회복, 새로운 통치'임을 살펴보았다. 그러한 하나님의 나라가 예수님의 초림과 성령의 강림으로 이미 여기서 시작 되었다면 미래의 세 가지 하나님 나라의 특징이 이 땅에서도 완벽하지는 않지만 부분적으로 나타나는 것이다. 그렇다면 통치만 아니라 그리스도 안에서 새롭게 된 피조물인 그리스도인의 삶의 장소적인 영역에도 하나님의 나라가 부분적으로 이루어질 수 있는 것이다.

종래의 하나님 나라론은 하나님의 통치에 중점을 두었기에 하나님나라의 영역적 의미보다 주권적 의미가 강하였다. 그러기에 하나님 나라의 통치는 구체성이 결여된 막연한 개념의 차원에 머물러 있었다. 통치는 영역을 떠나서 이루어질 수 없다. 통치는 그것이 이루어질 때 구체적인 영역을 통해서 나타난다. 종래의 하나님 나라론이 하나님의 통치라는 개념에 너무 치중했었기에 통치의 실제적 영역인 공동체에는 관심이 없었다. 하나님 나라는 통치의 의미만 아니라 영역적인 의미에서도 균등하게 다루어져야 한다. 하나님 나라의 장소적인 개념이 약화된 것은 종래의 신학적영향도 있었다. 조직 신학자 루이스 벌코프는 그의 교회론에서 하나님 나라의 구현에 대하여 "하나님 나라의 현재적 실현은 영적이며 비가시적이다."라고 언급했다.[78]

그러나 우리가 전 세계에 있는 온전한 기독교 공동체들과 그러한 공동체성을 온전히 지닌 교회들을 접해볼 때 하나님의 나라는 하나님의 통치만이 아니라 특정한 장소에도 가시적으로 임재 하신다는 사실을 알 수 있다. 하나님의 통치란 개념은 너무 광범위하고 개념적이어서 하나님의 통치를 받아들이면서도 이 땅 위에 있는 하나님 나라의 실재를 접해 보지 못했기 때문에 막연한 관념적인 하나님 나라가 되기 십상이다. 진실로 형제가 서로 사랑하는 곳에 하나님의 나라가 가시적으로 임재한다. 그것이 기독교의 희망이다. 하나님 나라는 통치의 개념과 영역의 개념이

78 김현진, 「공동체 신학」, 49.

균등하게 받아들여져야 한다. 그러할 때 균형 잡힌 하나님 나라론이 확립될 것이다. 막연한 통치 개념으로서의 실재가 없는 하나님 나라론은 재고되어야한다. 이러한 의미에서 피터 쿠즈믹(Peter Kuzmic)은 '하나님의 공동체(총회)'(Kehal Yahweh), '하나님의 교회'(ekklesia tou theou), '하나님의 백성', '그리스도의 몸'으로 불리워지는 이 공동체는 "항상 이 땅 위에서 눈에 보이고 식별할 수 있는 믿는 자들의 모임"이라고 정의하였다.[79]

현대 교회의 비극 중의 하나는 현재 임하는 하나님 나라를 접하지 못하는 데 있다. 그러한 경우에는 성경 해석이 대개 영해(靈解)되는 쪽으로 흐르거나 하나님 나라의 실재를 접해 보지 못했기에 관념적인 기독교로 정체되어 나중에는 체념적 상태로 고착되어 버린다. 교회의 삶 속에 하나님 나라가 보여 져야 한다. 실체가 없는 관념적인 기독교는 체념적인 기독교로 전락한다.[80] 교회 공동체 속에서 공동체성이 보다 실제적으로 가시적으로 철저하게 구현되어야 한다. 그러할 때 하나님나라가 임하며 하나님의 나라가 지금 여기에 보이게 되는 것이다. 교회는 하나님 나라를 오늘 여기에 나타내는 '하나님 나라의 공동체(The Community of the Kingdom of God)'이다.

요약하자면, 교회는 하나님 나라의 백성이 되기 위하여 부르심을 받은 사람들의 모임이며, 예수 그리스도의 몸이다. 그리고 교회는 성령이 거하시는 곳이며, 그것을 믿음으로 고백하는 사람들이 서로 사귐을 갖는 '코이노니아'이다. 다시 말해서 교회는 건물이나 인간조직, 제도나 종교적 단체가 아니라 생명을 지닌 하나님 나라의 유기체요 그리스도의 몸 된 성령의 공동체이다.

---

79 Peter Kuzmic, *The Church and the Kingdom God,* 81-82.
80 김현진, 「공동체 신학」, 50.

3.4. 코이노니아와 교회

1) 성령의 코이노니아로서의 교회

교회는 '하나님의 백성'이 되기 위하여 부르심을 받은 사람들의 모임이며, 예수의 죽음과 부활의 힘으로 사는 사람들의 공동체(community)이다. 따라서 교회는 부활하신 그리스도께서 성령을 베푸신 사람들로 구성되며, 살아계신 그리스도를 현실로 받아들이며 주로 고백하는 사람들의 코이노니아를 통하여 유지된다. 외형적으로 보이는 건물이나 조직으로서의 교회를 가리켜 '보이는 교회'라고 한다면, 이에 반하여 겉으로 드러나지 않는 하나님과 인간의 코이노니아 및 인간 상호간의 코이노니아를 가리켜 '보이지 않는 교회'라고 할 수 있다. 그러나 교회는 결코 종교적인 사람들이 교회를 만들려고 모임으로써 이루어지는 것이 아니다.

교회는 신자들 전체의 결합이며 교역자나 평신도나 할 것 없이 그리스도 안에 있는 사람들이 같은 신앙과 사랑으로 연합하여 그리스도의 몸을 이 땅위에 이루는 것이다. 그러므로 교회는 그리스도의 몸 안에 그리스도의 영이 거하는 곳이며, 그것을 믿음으로 고백하는 사람들이 서로 교제를 나누는 '코이노니아' 이다. 성령의 중심된 사역은 감화, 감동이 아니라 '코이노니아' 이다.[81] 감화, 감동은 개인적인 용어이고, 코이노니아는 관계적인 용어이다. 이러한 교회는 성령에 의하여 존재하고 활동하며, 성령은 신자들을 부르셨고 신자들은 이를 받아들임으로써 세례를 받았다(고전12:23). 그리고 성령은 신자들 안에 머물러 계셔서 그들을 거룩하게 하시고(고전6:11), 하나님의 자녀가 되게 하신다. 이처럼 교회는 성령의 활동장소가 되며, 하나님과의 교제는 오직 교회 안에 현존하는 성령을 통해서만 가능하다. 그리하여 성도들의 사귐으로 이루어지는 교회는 성령의 활동을 통하여 유지되고 발전되는 것이다. 결국 교회는 하나님께 택함을 받은 자들의 코이노니아 이며, 하나님이 그

---

81 김현진,「공동체 신학」, 302.

리스도를 통하여 전개하신 구원활동의 총괄이다.

그러므로 이 장에서는 교회의 핵심을 코이노니아의 측면에서 재조명하여 교회가 어떠해야 하는가를 코이노니아의 교회론을 통해서 살펴보고자 한다.

공동체교회인 사랑방 교회의 정태일 목사는 사랑방 교회의 교회론을 다음과 같이 설명하고 있다.

"한국교회는 삶이 없습니다. 참 코이노니아가 없기 때문입니다. 교회는 삶의 흐름 속에서 연합됨을 경험해야 합니다. 교회는 공동체입니다. 성령에 의해 이루어지는 삶 즉 코이노니아가 있는 공동체적으로 삶을 살아가는 곳입니다. 성령의 코이노니아가 있으면 그에 비추어 삶의 원리가 나오고 실천 방법이 나옵니다. 성령에 의해 이루어지는 교회의 삶은 결국 겸손히 순종하여 종의 섬김으로 교회는 공동체를 이루며 세상을 책임지는 곳 입니다. 교회는 단순히 지식으로 이해하는 것이 아니라, 실제로 자신의 삶에서 경험한 것을 고백하는 것입니다. 교회는 삶의 터전입니다."[82]

오순절날 성령이 강림하는 역사를 보여주는 사도행전 2장 전체는 '성도의 교통'의 전모를 보여주고 있다. 성령의 중심 되는 사역은 코이노니아 이다. 코이노니아는 하나님의 사랑(Agaphe), 예수님의 은혜(Charis)와 함께 성령론에서 가장 중요한 단어이다(고후13:13). 하나님의 나라(Basileia)는 교회(Ecclesia)를 통해서 확장되며 교회의 핵심은 온전한 교제(Koinonia)이다.

16세기 종교개혁가들이 부패한 로마 가톨릭교회에 대항하여 내건 교회개혁의 구호는 라틴어로 '콤뮤니오 상토룸(Communion Sanctorum)'이란 말이었다.[83] 영어로 번역하면 'the communion of saints' 즉 '성도의 교통'(聖徒의 交通)이란 말이다. 신학적으로 교회의 본질을 언급할 때는 이 '성도의 교통'이란 용어를 쓴다. 이것은

---

82 정태일, "사랑방교회 교회론"「빛과소금」2003년 3월호, 103.
83 정태일, "사랑방교회 교회론"「빛과소금」2003년 3월호, 56.

초대교회 교부들이 교회의 본질에 대하여 고백했던 용어였다. 16세기 종교 개혁가들이 교회의 본질을 회복하고자 했을 때 그들도 역시 '교회란 성도의 교통이다'라고 고백하였다. 그러면 '성도의 교통'이란 말은 무슨 뜻인가? '성도'는 그리스도를 주(主)로 고백하는 사람들이며, '교통'은 '공동체'를 의미한다. 이 재래적인 용어의 의미는 '그리스도인들의 공동체'란 뜻이다. '교통'이란 말인 '코뮤니온'(comunion)은 헬라어 '코이노니아'(κοίνωνία)에서 나온 것이며, '코이노니아(koinonia)'는 영어 단어 '커뮤니티'(community)의 어원이다. 좀 더 쉽게 말해서 '성도의 교통'이란 '그리스도인들이 하나 된 모임'인 것이다.

교회의 본질로서 성도의 교통은, 그리스도를 주로 믿는 하나님의 백성인 성도들이 수직적으로는 하나님과 교제하고 수평적으로는 성도들이 서로 하나 되어 교제하는 모임을 말한다. 종교개혁 신학이 교회개혁의 구호로 '성도의 교통'을 외친 것은 당시 로마교회의 유형적인 조직체로서 배타적이었던 로마교회에 대항하여 비가시적인 성도들의 모임으로서의 교회상을 회복하려고 했던 의도였다.[84]

16세기와 같이 오늘날에도 그 방향은 다르지만 교회의 본질인 '성도의 교통'의 회복이 절실히 요구되는 때이다.

2) 가시적이고 실제적인 코이노니아

코이노니아는 가시적인 성도의 교통과 비가시적인 성도의 교통으로 나눌 수 있다. 그리스도 안에서 혈연을 초월하여 물질까지 나눌 수 있는 실제적인 한 몸이 됨으로써 나타나는 성도의 교통의 가시성과, 한 지역 교회 공동체만 아니라 전 세계 교회 신자들의 보이지 않는 한 몸으로 범세계적이고 전 역사에 걸친 우주적인

84 정태일, "사랑방교회 교회론" 「빛과소금」 2003년 3월호, 57.

성도의 지체 관계를 가리키는 비가시성이 있다.

초대 교회는 성도의 교통, 즉 코이노니아의 가시성(可視性)을 강조했다. 전인적인 코이노니아의 실천으로 온전한 공동체의 삶을 구현했다(행2:23-47). 즉 교회의 '유기체적 가시성(有機體的 可視性, visible organism)'을 보여 주었다. "보라 저들이 서로 얼마나 사랑하는 지를"이라는 표현은 당시 초대교회의 유기체성을 잘 보여주는 유행어였다.[85]

중세교회는 조직체로서의 가시성을 지나치게 강조한다. "로마 교회밖에는 구원이 없다"고 한 키프리아누스(Cyprianus)의 주장을 극대화하여 제도적인 교회를 유일한 구원의 방주로 보았다. 이로써 초대 교회 공동체의 유기체적인 가시성은 중세에 와서는 로마교회에 의해 '조직체적 가시성(組織體的 可視性, visible organization)'으로 고착되어 버렸고 교회의 진정한 유기체성을 상실 하였다.

종교개혁 시기의 개혁 교회들은 로마 가톨릭 교회와 맞서 외형적 조직체적인 교회관에 교회의 본질을 두지 않았다. 그리스도를 믿고 그 안에서 성화되어 전 세계 신자들이 그를 머리로 하여 연합하는 보이지 않는 몸, 즉 비가시적인 교회에 그 본질을 두었다. 종교 개혁 교회는 우주적인 교회의 지체로서 '비가시적 유기체성(非可視的 有機體性, invisible organism)'을 강조하였다.[86]

그러나 개신교회는 수평적인 연합을 강조하는 가운데 오히려 한 몸 된 교회로서의 가시성을 상실해 버리는 결과를 초래하였다. 즉 개신 교회는 오히려 교회의 통일성을 유지하는 데 실패하는 큰 과오를 범하고 말았다. 이 점은 가시적 조직체로써 계급화 된 로마 가톨릭 교회를 배격하고자했던 종교 개혁가들의 교회관이 낳은 역기능이었다. 비가시적 유기체로써의 교회관이 '공동체성'을 오히려 약화시키는 결과가 되었다.

---

85 정태일, "사랑방교회 교회론" 「빛과소금」 2003년 3월호, 87.
86 정태일, "사랑방교회 교회론" 「빛과소금」 2003년 3월호, 88.

현대 교회는 성도의 교통의 가시성과 유기체성 모두를 상실한 가운데 있다고 볼 수 있다. 현대 교회는 다시금 초대 교회 공동체의 '가시적 유기체성(可視的 有機體性, visible organism)'이 절실히 요청되고 있다.

여기서 '가시성'이란 용어가 의미하는 것은 조직체로써 보이는 교회를 말하는 것이 아니라 그리스도인들의 공동체인 교회가 실제로 하나 되어 그 사랑의 실체가 삶의 현장에서 실제로 나타나 보이는 교회의 공동체성을 의미한다. 초대 교회 당시 로마제국에서 기독교인들에 대하여 사용하던 유행어가 있었다. 그것은 "보라 저들이 얼마나 서로를 사랑하는가?"였다. 그리스도의 한 몸 된 공동체의 헌신적인 사랑이 눈으로 보여 진 것이었다. 그래서 사도 요한이 "태초부터 있는 생명의 말씀에 관하여는 우리가 들은 바요 눈으로 본 바요 자세히 보고 우리 손으로 만진 바라(요일1:1)"라고 말했던 것이다. 생활 속에서 그대로 실천하여 보이는 복음을 지칭하는 것이다. 교회론에 대하여 접근할 때에 교회론이 너무 초월적이고 개념적이라는 것이 문제이다. 예를 들어 '전 세계 교회 신자들의 보이지 않는 범세계적이고 전 역사를 통한 우주적인 교회'라고 했을 때, 이러한 비가시적인교회의 실제를 과연 어디서 어떻게 파악할 수 있는가? 또한 그리스도 안에서 한 하나님의 백성 됨을 또 어떻게 파악할 수 있는가? 그것은 구체적인 한 지역 교회에서 서로간의 헌신과 사랑을 통한 교제가 '가시적 실제(visible reality)'로 나타날 때 그 비가시적인 교회의 개념이 비로소 파악되는 것이다. 즉, '성도의 교통'의 문제는 그것이 개념적으로만 존재한다는 것이다. 그러나 성도의 교통은 반드시 실제적으로 실천되어서 나타나야한다.

그러므로 우리는 로마 교회의 '가시적인 조직체'와 이에 대한 반동으로 나타난 종교 개혁 교회의 '비가시적 유기체성' 모두를 지양하고, 초대 교회가 그랬고 초대 교회 교부들이 천명했던 'Communio Sanctorum', 즉 '성도의 교통'이 지향했던 '가

시적 유기체성'을 온전한 성령의 공동체를 통하여 오늘 현대 교회 속에 다시 회복해야 하는 것이다.

3.5. 코이노니아의 정의

코이노니아(koinonia)란 말은 일반적으로 서로에게 관심을 가지고 있는 사람들이 상호간에 열린 마음과 정직한 마음을 체험하는 것이라 할 수 있다.[87] 이는 일반적으로 친교, 우정, 참여, 공동체 등으로 이해되어 있으나 아직까지 그 의미가 계속 추구되고 있다. 코이노니아(koinonia)의 명확한 정의를 발견하기 위하여 용어적인 의미를 찾아보면 다음과 같다. 코이노니아(koinonia)의 핵심적인 의미는 기본 단어인 코이노스(koinos : 공동)에 있으며, 명사 코이노니아(koinonia : 교제)와 코이노노스(koinonos : 동료), 그리고 동사 코이노네오(koinoneo : 나눈다)는 모두 우리가 공통으로 소유하는 것을 가리킨다.[88] 즉 어떤 사람이나 사물과의 나눔 혹은 친교를 뜻하며, 그로 말미암은 관계와 사랑을 의미한다.

우선 명사 코이노노스(koinonos)에서 중요한 요소는 친교(fellowship)이며, 따라서 이 말은 내적인 관계를 표현하는데 적용된다. 그 다음으로 동사 코이노네오(koinoneo)는 어떤 일에 참여하여 어떤 사람과 무엇을 나누는 것을 말하며, 따라서 이 말은 외적인 관계를 표현하는데 적용된다. 그리고 코이노니아(koinonia)는 위에서 말한 코이노노스(koinonos)와 코이노네오(koinoneo)에서 추출된 말로서, 매우 밀착된 양편의 관계, 즉 내적 외적 양면에서의 친교를 의미한다. 여기에서 이 말의 강조점은 서로 주고받음에 있으며 따라서 정신적 물질적 양측면에서 공동소유와 상호소유의 친교를 말한다. 그러므로 코이노니아(koinonia)는 공동체 안에서 모든

---

87 Charles Cell,「마음을 터놓고 진실 된 교제를 나누려면」배태호 역 (서울: 나침반사, 1980), 6.
88 John Stott,「현대교회와 평신도 훈련」김기영 역 (서울: 엠마오출판사, 1987), 81.

것을 주고받는 나눔의 사건을 뜻 한다.

신약성서에 사용된 단어들은 그리스도인의 코이노니아(koinonia)를 세 가지 형태로 묘사하고 있다. 그것은 첫째, 성도가 함께 물려받은 공통된 유산으로서 복음과 그 축복을 공유함을 의미하는데, 이는 성도가 공통된 믿음과 구원을 소유한다는 것이다. 둘째, 코이노니아(koinonia)는 성도가 서로 나누어 주는 것으로서, 첫 번째의 공동유산으로서의 복음 뿐 만 아니라 성도의 공동봉사를 의미하는데, 이는 성도가 복음을 나누어 줌과 동시에 소유한 물질도 서로 나누어주는 코이노니아(koinonia)를 누리는 것이다. 셋째, 코이노니아(koinonia)는 서로 주고받는 것으로서, 여기서 서로 주고받는 교제는 물질에만 관계되는 것이 아니라 서로 사랑하고 돌아보는 모든 면을 다 포함하는 것이다. 따라서 신약성서가 보여주는 코이노니아(koinonia)의 3중적인 의미를 요약하면, 공동유산으로 삼위일체 하나님의 구원의 은혜를 함께 소유하고, 후한 사람이 되어 함께 공급하고 나누어주며, 서로 사랑을 주고받는 것을 의미한다.

최근에는 코이노니아(koinonia)의 개념이 교회론에 관련되어 논의되고 있으며, 그 주된 관심은 대부분 사회적인 소속감의 감퇴와 인간으로서의 수평적 나눔을 저하시키는 비인간화된 사회의 충격에 기인한다. 이 때문에 본훼퍼(D. Bonhoeffer)는 참된 공동체 안에서 그리스도와 함께 하는 인간의 인격적인 관계의 중요성을 강조하였다. 그는 그리스도를 통해 일어난 하나님의 자기계시를 확인함으로써 코이노니아(koinonia)의 중요한 요소를 발견하였는데, 그에 의하면 그리스도의 계속적인 계시는 교회라는 구체적인 형태를 띠게 되며, 이 교회는 사람들이 서로 사랑함으로 말미암아 공동체로서 존재한다고 하였다. 또 존 맥아더(J. MacArthur)는 코이노니아(koinonia)란 함께 공동생활을 하는 것으로서, 함께 모이는 것, 서로 사랑하는 것, 서로 삶을 나누는 것, 함께 성찬을 나누는 것 등이 포함된다고 하였다.[89]

그러므로 코이노니아(koinonia)는 삼위일체 하나님의 구원의 은혜에 동참한 성도들이 하나님과 함께 하며 또한 서로의 사랑과 물질을 아낌없이 나눔으로써 친밀히 교제하고, 그 결과 이 세상에 있는 사람들이 이러한 하나님과 성도간의 교제에 동참하여 구원 받도록 하는 중요한 의미를 갖는다.

3.6. 코이노니아의 신학적 의미

바울은 주후 50년경 고린도교회의 정체성을 확립하여 결속을 다지고 본질적인 신앙을 권면하는 과정에서 코이노니아의 신학을 전개하였다.[90] 앞에서 살펴본 것처럼 신약에서 '코이노니아'는 모두 19회 나타나는데, 그 중 13회가 바울 서신에서 사용 되었다.

이처럼 바울은 분명한 신학적인 의도를 가지고 코이노니아를 사용했으며 코이노니아의 신학을 통하여 본질적인 교회공동체를 구축하고, 사랑의 공동체 형성으로 보다 능력 있는 선교사역을 펼치고자 하였다.

바울은 고린도후서 13:13 "주 예수 그리스도의 은혜와 하나님의 사랑과 성령의 교통하심이 너희 무리와 함께 있을지어다"라는 구절에서 성삼위 하나님의 각 사역적 특성을 설명하였다. 여기서 바울은 하나님의 사랑, 예수님의 은혜와 함께 성령의 기본 사역이 '코이노니아' 즉 교통 혹은 교제, 사귐임을 밝힌다. 그러므로 코이노니아의 신학적 의미는 성령의 사역을 관점으로 하여 정리되어야 한다. 코이노니아의 주체는 성령이시다. 성령은 그리스도 안에서 우리를 서로 교제하게 해주신다. 또 나아가서 그리스도인과 비그리스도인 사이의 관계에 있어서도 서로 교제하게 하신다.

---

89 John MacArthur,「그리스도의 몸 된 교회」한화룡 역 (서울: 두란노서원, 1986), 80.
90 김현진,「공동체 신학」, 60.

코이노니아에는 하나님과의 코이노니아 회복, 성도간의 코이노니아 회복, 대사회적인 코이노니아의 회복의 세 차원이 있다.

1) 코이노니아의 삼차원[91]

먼저 하나님과의 코이노니아 회복을 살펴보면 하나님과의 공동체성 회복은 성령께서 신자들로 하여금 그리스도와 하나님과 교제하게 하는 것을 말한다. 인간의 죄로 하나님과 단절 되었던 관계를 예수님의 구속 사역으로 그 관계를 회복시켰다. 그런데 그 회복은 예수님 한 분이 전 인류를 상대로 하여 단번에 구속하시는 일대 다수의 사역 이었다. 그 일대 다수의 관계를 예수님과 신자 개인 간의 일대일의 관계가 될 수 있도록 하는 것은 성령님이 친히 예수님과 신자, 신자 개인 사이에 교제가 이루어지도록 해주시기 때문이다. 이것이 '성령의 교제'의 수직적 차원이다.

성령의 교제의 역사로 이루어진 그리스도와의 교제를 통해서 하나님과의 관계도 다시 회복되는 것이다.

사도행전 2장 1-4절은 성령께서 마가 다락방에 모인 120문도에게 강림하셔서 120문도가 모두 성령세례를 받게 되는 것을 보여주고 있는데 이것은 '성령의 수직적인 코이노니아'의 극적인 국면을 나타내는 것이다. 구약에서는 선지자, 예언자, 제사장과 같이 하나님이 택하신 특별한 사람들에게만 하나님의 성령을 주셔서 능력을 가지고 그 직책을 감당하게 하였지만, 예수 그리스도를 통하여 이룩된 신약의 새 이스라엘 백성에게는 새 언약에 따라 예수를 믿는 누구에게나 그 귀한 성령을 주시겠다고 약속하셨다(렘31:31). 오순절 성령감림은 하나님의 영이 우리의 부

91 김현진,「공동체 신학」, 61-70.

패한 심령에 오셔서 '그가 내 안에 내가 그 안에' 동거하여 온전한 하나 됨(oneness)이 이루어지는 극적인 교제의 사건이다.

그 다음으로 성도간의 코이노니아 회복을 살펴보면 성령의 교제는 그리스도인들이 서로 하나가 될 수 있도록 상호간에 교제를 가능케 해주는 성도간의 교제를 말한다. 우리를 하나님과 교제하게 하시는 성령은 성도들이 서로 교제하게 해 주신다. 신약에서는 '나'가 '우리'로 바뀌었다.[92] 신약에서 '서로', '더불어', '함께', '피차'와 같은 부사들이 자주 등장하는데 이것은 수평적인 코이노니아를 뒷받침해 주는 중요한 용어들이다.

20세기의 개신교 교회론에 대우 중요한 공헌을 남긴 에밀 브룬너(E. Brunner)는 "교회에 대한 오해"라는 저서에서 교회는 본질적으로 제도가 아님에도 불구하고 1,800여 년 동안 제도와 일치시켰다고 비판하면서 교회는 수직적으로는 그리스도를 통한 하나님과의 인격적 만남이요 수평적으로는 그리스도를 통한 형제간의 인격적 만남 곧 형제간의 사랑의 사귐[93]이라고 강조하면서 코이노니아로서의 교회를 강조하고 있다. 성령의 세례를 받아 변화된 베드로의 설교를 통하여 3천명의 유대인들이 회개하여 예수를 믿게 되는 역사가 일어났고 사도들과 함께 이들은 최초의 신약교회 교인이 되었다. 사도행전 2장의 마지막 부분인 42-47절은 초대교회의 공동체적인 삶의 모습을 보여준다. 여기서는 코이노니아(42절은 '교제', 43절은 '통용'으로 번역됨)란 용어가 본격적으로 등장하면서 코이노니아의 수평적인 차원이 전개된다.

성도들 간의 수평적인 코이노니아에는 영적인 교제, 정신적인 교제, 그리고 물질적인 교제의 세 차원이 있다. 영적인 교제는 성도들 간에 기도로서 영적으로 교통하는 것과 신령한 은사를 나누어주는 것이다(요일1:3, 빌1:4). 정신적인 교제는 지

---

92 김현진,「공동체 신학」, 64.
93 김명룡,「열린 신학 바른 교회론」, 20-21.

체가 어려움에 처해 있을 때 서로 위로, 권면, 격려하는 태도로서 고통과 기쁨을 함께 나누어 지체를 세워주는 정신적인 차원의 교제(빌2:1-2, 고전12:26, 롬12:25)이다. 그리고 지체가 경제적으로 어려움에 처해 있을 때 말로서만이 아니라 필요한 물질로 채워줌으로써 한 몸의 삶을 실제적으로 실천해나가는 물질적인 교제가 있다. "믿는 사람들이 모든 물질을 서로 통용하고, 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요를 따라 나눠줌으로써 가난한 자가 하나도 없었다"(행2:22-45, 4:32)라는 사실은 물질적인 교제를 여실히 보여주고 있는 부분이다.

원래 코이노니아라는 헬라어는 시장에서 '물물교환'을 할 때 쓰는 상업적인 단어였으며, 또한 친척이 아닌 '직계가족'의 관계를 나타낼 때 쓰였던 단어였다. 물질을 공동소유하고 필요에 따라 나누는 것은 가족이기에 가능한 것이다. 교회란 이렇듯 '예수 새 가족'이다. 진정한 코이노니아는 영적, 정신적인 교제만 아니라 필요한 물질도 함께 나누는 것이다.

마지막으로 대사회적인 코이노니아 회복을 살펴보면 코이노니아는 집단 이기주의를 좇아 예수 믿는 자들끼리만 아름답게 삶을 나누는 집단 이기주의적인 교제가 아니다. 온전한 코이노니아는 기독교인들의 울타리를 벗어나 지역사회 속에 있는 고통당하는 이웃과 더불어 함께 삶을 같이 하는 영역을 포함한다. 코이노니아의 더욱 깊은 성경신학적인 의미는 구약 희년의 신약적 구현이라는 것이다. 구약의 희년은 50년마다 땅과 집과 몸에게 자유를 선포하여 토지반환, 노예해방, 부채 탕감이 되게 함으로써, 토지독점으로 인한 사회구조적 모순에서 오는 영구적 부익부 빈익빈을 막으시는 하나님의 경제법 이었다.

예수님은 누가복음 4장 18-19절에서 새로운 희년(주의 은혜의 해)을 선포하셨는데, 그것은 성령을 받은 결과 코이노니아의 역사를 통한 교회 공동체의 자원(自願)적인 나눔과 섬김으로 지역사회 내에 있는 가난한 사람들의 문제들을 담당해 나가

는 것을 말한다.[94] 이것이 바로 성령에 의하여 이루어지는 새로운 차원의 희년(자원의 희년)이다. 구약의 희년은 신약에서 코이노니아로 대체된다. 즉 교회라는 공동체는 구약 희년의 의미를 성령의 코이노니아를 통하여 지역사회 속에서 실천하는 기관이다.

공동체성이란 교회 내적으로 성령의 역사로 영적, 정신적인 교제만 아니라 물질까지 완전히 나눌 수 있는 교제를 실천하여 실제적인 그리스도의 한 몸이 되는 것이고, 교회 밖으로는 주위의 필요를 채우면서 고통당하는 이웃과 더불어 함께 사는 것을 말한다. 초대교회의 변증가 아리스테스는 그의 저서 「변증」(Apology)에서 "고아와 과부를 돌보며, 나그네가 있으면 집으로 영접하여 돌보아준다. 가난한 자가 죽게 되면 능력 한도 내에서 장례를 부담한다. 양식이 없어 굶주리는 자가 있으면 그를 돕기 위해 그들은 이삼일은 금식 한다."고 증언하면서 초대교회 공동체의 대사회적인 코이노니아가 실제로 광범위하게 행해졌다는 것을 말해준다. 이러한 구제는 곧 선교의 발판이다. 대사회적인 코이노니아는 구제와 이를 통한 대국적인 선교의 의미를 포괄한다.

오랫동안 교회는 교회 바깥을 적의에 찬 눈으로 바라보았으며, 교회자체를 세상과는 분리된 하나의 세계로 인식하였다. 그러나 교회는 구원받은 자들의 모임이고, 세상은 구원의 대상이라는 단순한 등식은 깨어지게 되었다. 1910년 에딘버러(Edinburgh) 대회에서 교회는 세상에 대한 정복자(conqueror)로 이해되었지만, 1947년 휘트비(Whitby) 대회에서는 세상과 연대(solidarity)하는 곳으로 인식되었다. 예수께서 세상으로부터 섬김을 받기 위해서 오신 것이 아니라 오히려 섬기려 오셨듯이, 교회도 세상을 선교의 대상으로만 볼 것이 아니라 오히려 세상과 함께하면서 세상을 향한 하나님의 구원을 이루어 나가야 한다고 고백하게 된 것이다.[95]

---

94 김현진, 「공동체 신학」, 75.
95 김동선, 「교회란 무엇인가? "통전적 선교신학의 관점에서 본 교회"」 (서울: 한국장로교출판사,

공동체성이란 교회 내적으로는 성령의 역사로 영적, 정신적인 교제만이 아니라 물질까지 완전히 나눌 수 있는 교제를 실천하여 실제적인 그리스도의 한 몸이 되는 것이고, 교회 밖으로는 주위의 필요를 채우면서 고통당하는 이웃과 더불어 함께 사는 것을 말한다. 교회는 세상 안에 있지만 세상에 속하지 않은(in the world not of the world) 공동체이며, 동시에 세상과는 전혀 다르지만 세상을 향하는 (againt the world for the world) 공동체이다.[96]

교회의 세상에 대한 코이노니아는 눈에 보이는 작은 구제 및 정의만을 실현하기 위함이 아니라 하나님의 나라를 향한 종말론적인 책임과 연결되어 있어야 한다. 이처럼 기독교가 추상적인 이데올로기가 아니고 그리스도를 통한 하나님과 인간의 실질적인 관계를 의미한다면, 그리스도의 교회는 하나님과 인간의 만남의 장이요, 사귐의 방법이요, 그에 따른 교류의 결과를 종합하는 '코이노니아적 공동체'라고 할 수 있다. 이러한 '코이노니아적 공동체'로서의 교회를 통하여 첫째로, 죄인은 회개하고 새 사람이 되어 하나님과 더불어 코이노니아를 누리게 되고, 둘째로 성도들은 구원의 은혜를 함께 소유한 동료로서 자신의 모든 것을 서로에게 나누어 주는 성도간의 코이노니아를 체험하며, 셋째로 그러한 교제의 결과로서 이제는 세상이 하나님과의 코이노니아를 회복할 수 있도록 코이노니아의 공동체 안으로 세상을 초청하는 것이다. 그리하여 세상과의 코이노니아를 체험하는 것이다. 그러므로 코이노니아적 공동체로서의 교회는 죄인의 거듭남과 성도의 교제와 세상을 향한 선교라는 교회의 근본적인 임무를 감당함에 있어서 하나의 순환적인 형태를 취한다. 즉, 코이노니아적 공동체로서의 교회는 한 죄인이 거듭나고, 성도의 교제를 통해 성숙하며, 나아가 선교의 사명을 감당함으로써 또 다른 한 죄인을 하나님 앞으로 초청하기까지 그를 성숙시키는 구원의 공동체가 되는 것이다. 이러한 일련의

1999), 215-216.
96 김동선,「교회란 무엇인가? "통전적 선교신학의 관점에서 본 교회"」, 225.

과정 속에서 인간은 하나님을 만나 태초의 코이노니아를 회복하고, 성도들과 함께 코이노니아를 나누며, 세상 또한 이러한 코이노니아의 회복에 참여시키게 되므로, 교회는 이 모든 코이노니아에 의해 유지되고 발전되는 '코이노니아적 공동체'라 할 수 있는 것이다.[97]

3.7. 성경에 나타난 공동체 교회의 이상(理想)

교회가 하나님의 백성으로서 지향해야 하고 동시에 반영해야 할 공동체적 이상은 합일성(合一性), 친밀성(親密性), 상보성(相補性)의 각도에서 찾아볼 수 있다. 이러한 공동체적 이상(共同體的 理想)은 예수님의 지상 사역에서 그의 모범과 교훈에 나타나 있지만, 역시 본격적인 것은 오순절 이후 교회의 형성과 더불어서 이다. 이제 신약, 특히 서신서 부분에 나타난 하나님 백성으로서의 공동체적 이상을 한 항목씩 살펴보도록 하자.

1) 복음 안에서의 합일성의 회복[98]

신약에 등장하는 공동체적 합일성은 일차적으로 교회에 관한 것이다. 예수님은 이러한 합일성에 대해 관심과 소망을 표명하였고(요10:16), 무엇보다도 대제사장적

---

97 김현진,「공동체 신학」, 363.

98 "하나 됨(합일성)"은 공동체로서의 교회에 가장 중요한 근본을 이룬다. 구약의 이스라엘 민족이 일치를 이루고자 한 것은 그 어떤 외형적, 제도적 모습에 있던 것이 아니었다. 이스라엘 백성들을 하나의 공동체로서 묶게 한 것은 하나님의 뜻을 드러내도록 선택된 하나님의 백성이라는 신앙 안에서의 일치였으며, 이것은 여호와에 대한 신앙이 그 중심을 이루었던 것이다. 따라서 그들은 종교적 공동체로서 매년 삼차에 걸쳐 하나님을 뵙고 그를 경외하는 민족적 공동체로서 국가를 이루어 나갔던 것이요, 이는 공동체로서의 국가적 행사가 되었다. 이스라엘 민족이 이러한 종교적(신앙적) 일치를 이룸으로서 그들은 언약 백성으로서의 일체감을 갖게 되었고, 이러한 자세는 신약시대에 와서도 교회 공동체가 그리스도 안에서의 일치를 추구하는 모습을 가르친다. 문석호, "한국교회와 교회 공동체성의 회복",「총신대 논총」제16집 (1997년): 66-67.

기도 시에 그 간절한 열망을 하나님께 아뢰셨다(요17:11, 21, 22, 23). 이러한 합일의 정신은 연합기도에서부터 훈련되어야 했고(마18:19), 예루살렘의 예비 공동체는 성령의 강림을 기다리며 이러한 기도 자세를 실행에 옮겼다(행1:14; 2:1). 오순절을 경험하며 첫 교회로서의 모습을 갖추게 된 예루살렘 교회는 모임(행2:44, 46; 5:12), 마음(행2:46; 4:32; 5:12), 기도(행4:24)에 있어서 합일성의 원리를 실행해 내었다.

공동체의 합일성이 가장 빈번히 등장하는 것은 역시 바울 서신이다. 공동체의 합일성은 만물이 그리스도 안에서 통일되도록 하려는 하나님 계획(엡1:10)의 일환이다.[99] 따라서 교회의 합일성은 삼위 하나님 각위(各位)에 뿌리박은 것으로, 성부(고전12:6; 엡4:6), 성자(고전12:5; 엡4:5), 성령(고전12:4, 11, 13; 엡2:18; 4:4)께서 같은 한 분이심에 기반을 두고 있다. 또 예수 그리스도의 십자가로 인해 교회의 두 구성원 곧 유대인과 이방인 사이에 하나 되는 역사가 일어났다(엡2:4, 15, 16). 더 구체적으로 표현하자면 예수 안에서(엡2:21, 22), 성령 안에서(엡2:22; 참고, 엡4:3) 그 둘이 함께 하나님의 거하실 신령한 건물 곧 성전이 되어 가는 일이었다(엡2:21-22). 이렇게 삼위 하나님의 하나 되심과 예수 그리스도의 십자가 사역으로 인해, 교회의 합일성은 특히 신자들의 '한 몸' 됨으로 나타나게 되었다. 이것은 몸 전체의 성장을 말하는 가운데(엡4:16; 골2:19), 일반적인 공동체의 삶을 언급하는 맥락에서(엡4:4; 골3:15), 성찬의 언급과 관련해서(고전10:17), 각 지체의 은사 활용과 연관해서(롬12:4-5; 고전12:12, 13, 20, 27) 강조되고 있다.

바울은 이상과 같은 하나님의 계획, 모습과 역사에 기초하여 교회의 합일성을

---

99 에베소서 1:10에 있는 '통일되게 하다'라는 뜻의 동사는 '어떤 머리 밑에 통합하다'(to head up)라는 의미를 지닌다. 희랍어 동사형 '아나케활라이오사스타이'는 사물을 한데 모아 통일성 있게 제시하는 일을 뜻하는데, 여기에는 그리스도로 말미암은 회복, 연합 및 그의 머리되심(headship)이라는 세 가지 개념이 함께 들어 있다. 이렇게 그리스도를 머리로 하여 만물이 의미 있게 통합되고 그 안에서 통일성을 갖추게 되는 일은, 교회와 관련해서도 마찬가지이다. 즉 그리스도께서는 교회의 머리가 되사 몸의 통일성을 유지시키신다(엡1:22-23; 4:16; 골1:18; 2:19). 송인규, 「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 105.

부지런히 권면한다.[100]

바울은 합일성의 지향 목표를 성령의 하나 되게 하신 것(엡4:3) 등으로 명시하기도 하고, 그저 '같은 것'(롬12:16; 15:5; 고전1:10; 고후13:11; 빌2:2; 4:2) 혹은 '한 가지'(빌2:2)를 생각하라는(혹은 말하라는)식의 권면을 주기도 한다. '같은 것'이 무엇인지는 명확하게 설명이 되어있지 않다. 이것은 의견의 완전 일치나 통일보다도 '그리스도의 영광과 형제의 유익을 위해 우선적으로 앞세우려는 자세'라고 풀이함이 타당할 것이다. 또 합일성의 추구와 관련하여 인간의 신체적 . 정신적 기관을 언급하기도 하는데, 한 마음(heart, 롬15:6), 한 입(롬15:6), 같은 마음(mind, 고전1:10), 일심(spirit, 빌1:27), 한 뜻(soul, 빌1:27; 2:2) 등이 그것이고 이와 관련하여 같은 뜻(고전1:10), 같은 사랑(빌2:2)등 인격적 활동이 등장하기도 한다. 그 외에 합일의 과정이나 상태를 묘사하는 식의 권면으로서 '온전히 합함'(고전1:10), 연합함(골2:2) 등의 표현이 있다.

이상에서 살펴본 바와 같이 합일성은 예수 그리스도의 열망과 관심이었고, 오순절 이후부터 교회를 통해 현실화된 것이다. 이는 한편으로는 삼위 하나님의 존재와 역사에 기반을 두었으되 성도들 편에서의 공동체적 노력을 통해 드러나게 되는 특징이다. 신약에서의 합일성은 외형적, 제도적 양상과도 연관이 되기는 하지만, 그보다는 훨씬 내면적 . 정신적 특징이 강조 되어 있다. 그러나 어쨌든, 합일성은 구약이나 신약이나 하나님 백성의 공동체적 이상을 반영한다는 점에서 연속성을 가지고 있다.

---

100 즉 교회의 하나 됨(합일성)이란 그리스도인들이 만들어 내는 것이 아니라 이미 하나님이 의도하시고 해 놓으신 바를 실현하는 것뿐이다. 예를 들어 에베소서 4:3을 보면, 성령의 하나 되게 하신 것〔이미 성령께서 이루신 바〕을 힘써 지키는 것〔그리스도인의 책임〕이 합일성과 간련한 공동체적 과제로 나타나 있다. 또 바울 이외에 공동체의 합일성에 대한 권면은 베드로부터 주어진다(벧전3:8). 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 105.

2) 그리스도 안에서의 친밀감 회복[101]

그리스도 안에서의 "형제적 친밀성"(Intimacy of Brotherly Love in Christ)이란 무엇보다도 이스라엘 민족 사이에 동족 안에서 나타났던 친밀성이 그 근거를 이룬다. 그들은 서로를 '동족'(또는 동포), '골육', 또는 '형제' 등으로 서로를 칭하면서 민족적, 혈연적, 기원의 공통성을 강조한다.[102] 이러한 용어는 서로간의 친밀성을 표시하는 가장 강렬한 인상의 단어이다. 이 말은 주로 가까운 인척간 곧 부모 - 자녀, 형제 - 자매, 삼촌 - 조카, 기타 근족에게 사용되었다. 이러한 친밀성을 드러내는 단어는 지파간이나 이스라엘 민족 간의 친밀성을 표현하는 가장 보편화된 단어는 역시 '형제'이다. '형제'는 원래 '한 아버지의 아들들', 혹은 '한 어미의 아들'을 가리키는 것이지만, 점차 그 범위가 확대되어 친밀성을 표현하고 공유하는 대상이면 누구든 협의의 형제는 물론이요, '친속'과 '이스라엘 온 족속'까지 포함하게 되었다. 이러한 광의의 형제 개념은 이스라엘 민족 가운데 편만해 있던 것으로서, 이러한 호칭의 사용을 통해 친밀성의 확립이나 전달에서 장벽이 될 수도 있는 사회적 계층 의식의 타파가 가능했던 것이다. 이로 인해 당시의 모습상 여러 면에서 소외된 종류의 사람들(예컨대 고아, 과부 심지어 객이나 노예까지지도)을 향한 여호와 하나님의 사랑이 잘 드러나고 있었던 것이다. 이것은 그 후 신약시대에 와서도 그리스도의 복음이 실체로서의 사랑으로 연결되어 있다.

"나눔과 돌봄의 섬김 자세"(Stewardship of Sharing and Caring)는 이스라엘 민

---

101 "친밀함"이란 그리스도 공동체가 만들어 내야 할 이상적인 상태중의 하나로서 이해된다. 인간이 공동체 안에서 이루어내야 할 친밀감을 상실한 채 "고독"(solitude)이나 "외로움"(loneliness), 또는 "숨겨짐"(hiddeness)의 상태는 하나님으로부터 멀리 떠나가는 인간의 잘못된 상태를 의미하는 것이요, 이것은 죄의 결과임을 성경은 강조한다. 창세기 3장에서 보여 지는 대로, 인간이 하나님과의 관계가 깨어진 "깨어진" 상태는 인간과 인간이 서로를 부끄러워하고 멀리할 뿐만 아니라 하나님으로부터도 숨어버리는 상태를 드러낸다. 결국 인간과 하나님과의 친밀성(Intimacy)을 회복한다는 것은 기독교 공동체의 바람직한 상태라고 할 수 있을 것이요, 이 친밀성을 회복하는 것이 기독교 공동체의 과제라 할 수 있을 것이다. 문석호, "한국교회와 교회 공동체성의 회복", 66.

102 문석호, "한국교회와 교회 공동체성의 회복", 67.

족의 구체적인 모습에서 잘 드러난다. 형제사랑이란 서로를 단순히 명목상으로만 '형제'라 불리는 것이 아니고, 실로 그 이름에 상응하는 실제적 대우를 주고받도록 되어 있었다. 동일한 하나님의 백성으로서 율법아래에서 서로의 평등함을 지닌 채(종과 주인의 창조주가 같은 분임을 근거로), 종에 대한 권리 보호를 언급하고 있으며, 애굽 노예 생활로부터의 속량을 상기시키는 것(신15:15), 가난한 이를 돌보는 일 등은 사회적, 경제적 불이익 계층에 대한 나눔과 돌봄을 계층에 대한 나눔과 돌봄을 생활화하도록 하는 모습을 보여준다.

한편 이처럼 그리스도인들이 서로 형제라고 부르게 된 유래는 두 가지로 추적해 볼 수 있다.[103] 첫째, 유대인들은 옛 언약하의 혈통적 유대관계 때문에(롬9:3) 서로를 형제라 부르곤 하였는데(행2:29, 37; 3:17; 7:2; 13:15, 26; 22:1; 23:1, 5, 6; 28:17), 이것이 자연스레 유대인 그리스도인들 사이에 도입되어 있었고(행1:16; 6:3; 9:17 = 22:13; 15:7, 13; 22:20; 22:5), 후에는 이방인 그리스도인을 포함한 모든 이들에게까지 확대하여 적용 되었을 것이다(참고, 행15:23에 나타나는 '이방인 형제들')

둘째, '형제'라는 호칭 사용의 당위성은 기독론적 발전에 그 기원을 두고 있다. 즉 예수 그리스도께서는 '범사에 형제들과 같이' 되셔야 마땅했는데, '이는 하나님의 일에 자비하고 충성된 대제사장이 되어 백성의 죄를 구속하기' 위함이었다(히2:17). 죄인들을 구속하기 위한 이러한 동일시의 과정이 바로 성육신이었으며, 성육신을 통해 예수 그리스도와 우리는 친 형제의 관계를 누리게 되었다. 이리하여 주님은 우리를 부끄럼 없이 '형제'라 부르시게 되었다(히2:11-12). 그러기에 주님은 "누구든지 하늘에 계신 내 아버지의 뜻대로 하는 자가 내 형제"라 하셨고(마12:50=막3:35), 심지어는 주리고 목마르고 나그네 되고 헐벗고 병들고 옥에 갇힌

---

103 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 47.

지극히 작은 자들에 대해서도 기꺼이 '내 형제'라 부르셨으며(마25:40)[104] 특히 열두 제자들을 '내 형제들'로 여기셨다(마28:10; 요20:17).

이러한 두 가지 이유에 의해 하나님의 백성인 교회는 예수 그리스도를 맏형(참고, 롬8:29)으로 한 '형제' 공동체가 되었다. '형제'란 예수 그리스도께서 위해서 죽어 주신 이들(롬14:15; 고전8:11)로서, '제자'(행6:2-3), '믿는 자들'(고전6:5-6), '성도'(골1:2)등과 교호적으로 사용된다. '형제'는 '그리스도인'이라는 호칭이 대두되기 전 가장 자연스럽고 보편화된 용어였다(참고, 고전5:11; 살후3:15).

이리하여 '형제'는 교회 공동체에서 가장 빈번히 등장하는 호칭이 되었다.

이상에서 살핀 바와 같이 하나님의 공동체 교회는 '형제'라는 호칭의 사용을 통해, 동역자에 대한 뜻 깊은 묘사를 통해 그리고 격렬한 감정의 표현이나 전달을 통해, 상호간에 친밀성을 나누었다. 이처럼 '형제'라는 호칭은 부르기 좋은 호칭으로 그치는 것이 아니라 서로에 대한 책임감도 함께 동반함을 알 수 있다.

3) 성령 안에서의 상보성의 회복

오늘날 교회 공동체의 구성원들이 한 가족처럼 '좋을 때나 나쁠 때나, 부유할 때나, 병들었을 때나, 건강할 때나' 서로를 사랑하기로 진정으로 헌신한다면 어떤 변화가 일어나겠는가? 우리는 같은 지붕에 살지 않을 수 있다. 하지만 바울에 의하면, 내가 당신과 함께 교회에 참여할 때 나는 당신을 돌아보고 당신은 나를 돌아보아야 한다. 나는 당신에 대해 책임이 있고, 당신은 나에 대해 책임이 있다. 마

104 마태복음 25:40에 나오는 대상인 "내 형제 중 지극히 작은 자"의 정체에 대해서는 크게 두 가지 입장이 있다. 첫째, 세대주의자들의 견해로서 천년왕국 직전 7년 대 환란시의 유대인으로 본다. 이들에게 올바른 선행을 베푼 유대인들은 천년왕국으로 들어가게 된다. 둘째, 그리스도인 형제자매를 가리키는 것으로 해석하는데(참고, 요일 3:14-15), 이러한 사랑의 표시 유무가 그리스도인이 고백하는 신앙의 진정성 판별에 결정적 역할을 한다고 본다. 그러나 위의 입장 가운데 어느 입장을 취하든, 예수님이 보잘것없는 사람들까지도 '내 형제'로 여기셨다는 사실에는 변화가 있을 수 없다. Ibid., 107.

틴 루터는, "우리 모두는 그리스도께서 우리에게 하신 것처럼 서로에게 해야 할 책임을 가지고 있다."[105]고 하였다. 유명한 퀘이커 교도 사상가 트루블러드(Elton Trueblood)는 교회는 구성원 간에 서로 제한된 방식으로만 책임을 지는 "유한책임회사"가 아니라, 완전히 서로에게 책임을 져야 하는 무한 책임의 "헌신된 사람들의 회사"라고 하였다.[106] 이처럼 공동체 내에서(혹은 공동체끼리)의 섬김은 여러 가지 방식을 통하여 나타나고 또 이루어진다. 송인규는 그의 저서 "성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?"에서 교회 공동체의 상보성에 대해 여섯 가지로 소개하고 있다.[107]

첫째, 높은 자가 낮은 자로 자처(自處)하고 낮은 자를 높임으로써 하나님의 백성 사이에 상보성의 회복이 드러난다. 높은 자로서 낮아지는 일은 무엇보다도 먼저 예수 그리스도 자신의 가르침(마20:25-27 = 막10:42-44 = 눅22:25-26; 마23L11; 막9:35)과 모범(요13:34), 바울의 그리스도 묘사(고후8:9; 빌2:6-8)에 소상히 나타난다. 그리하여 믿음이 강한 자는 연약한 자를 용납해야 하고(롬15:1), 뛰어난 은사의 소유자가 그렇지 않은 이보다 더 특별대우를 요구해서는 안 되며(고전12:24), 상전들은 자기들의 상전이 하늘에 계신 것을 명심하고서 종을 대해야 한다(엡6:9; 골4:1). 또 지도자급의 그리스도인들이 오히려 자신을 '형제'라고 낮추어 표현하는데, 이는 역시 주님의 가르침(마23:8)과 모범(히2:11-12)에 나타나는 바요, 예루살렘 교회의 장로들이 자신들을 칭할 때나(행15:23), 사도요한이 자기를 소개할 때(계1:9) 등장하는 것이다. 그 외에 사도 보선과 관련한 베드로의 주도적 역할을 설명하며 '그 형제들 가운데 일어섰다'는 표현(행1:15)을 쓴 것이나, 예루살렘 공의회의 결정 사항에 대한 전달자로 택함을 받은 유다와 실라 역시 '형제 중에 인도자'라고 묘사된

105 Robert Banks, *The Church Comes Home,*「교회, 또 하나의 가족」장동수 역 (서울: IVP, 2001), 53.
106 Robert Banks, *The Church Comes Home,*「교회, 또 하나의 가족」장동수 역, 53.
107 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 53-60.

것(行15:22), 천사가 요한 같은 선지자를 '형제'라고 부른 것(계22:9) 역시 이러한 맥락에서 이해할 수 있을 것이다.[108]

또 반대로 공동체 내에서 낮은 자를 높이는 것 역시 적잖이 등장하는데, 예수님이 세인(世人)의 보기에 실로 보잘것없는 주리고 목마르고 나그네 되고 헐벗고 병들고 옥에 갇힌 이들(마25:35-36)을 가리켜 '내 형제'(40절)라 하신 것을 필두로 하여, 열등해 보이는 은사의 소유자에 대해서도 존귀한 태도를 취하도록 한다든지(고전12:22, 23, 24), 종의 신분인 오네시모를 그리스도 안에서 형제로 격상시키는 모습(골4:9; 몬1:16)등에 잘 나타나 있다.

둘째, 사회적 소외층에 대한 더 많은 관심이 섬김의 일환으로 등장한다. 예수 그리스도 당시 세리와 창기는 전형적인 사회적 소외층이었다(참고, 마9:11 = 막2:16 = 눅5:30; 눅7:39; 15:2). 그러나 예수님은 세리들과 함께 교제를 나누어(마9:10 = 막2:15 = 눅5:29; 눅15:1-2) 친구가 되셨고(마11:19 = 눅7:34), 심지어 세리 출신 하나를 제자로 삼았으며(마9:9 = 막2:14 = 눅5:27-28), 세례 요한의 회개 선포에 대한 세리들의 반응과 관련하여 당시의 종교 지도자들보다 천국에의 입문이 더 이르다고 선포하셨다(마21:31-32; 참고, 눅7:29-30).[109] 신앙적 수용성이 이토록 대단함에 대해서는 창기 역시 마찬가지라고 인정하셨고(마21:31-32), 또 실제로 그렇게 사죄의 은총을 맛본 여인이 복음서에 등장한다(눅7:37, 39, 47-50).

비록 빈도는 덜하지만 고아와 과부에 대한 관심 역시 구약에서와 같이 계속되고 있다. 고아와 과부를 돌보는 것은 경건성의 필수적 특징으로 제시되어 있다(약1:27). 과부를 구제하는 것은 초대 교회에서 매우 중요한 사역이었기 때문에 이러한 봉사 업무를 위해서 전담 사역자를 두었는가 하면(行6:1-6), 비록 여러 가지 제한 조항을 두기는 했지만 참 과부를 찾아내어 그들을 경대(敬待)하고 돕는 것 역

108 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 53.
109 송인규,「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 54.

시 사역자의 주 임무 가운데 하나였다(딤전5:3, 9-10, 16).

가난한 이들에 대해서는 예수님의 가르침(마25:31-46)과 실행(요13:29)을 통하여 믿는 이들의 책임을 상기시킨다. 부자 청년에게 그가 가진 재산을 팔 뿐만 아니라 '가난한 자들을 주라'(마19:21 = 막10:21 = 눅18:22)고 명하신 것이나, 삭개오가 주님을 만난 후 자기 소유의 절반을 '가난한 자들에게 주겠다'(눅19:8)고 한 것과 관련하여 구원의 증거로 삼으신 것은 주님의 의식 가운데 이러한 책임이 늘 도사리고 있었음을 강력히 시사한다.

예루살렘 공동체는 이러한 가르침에 따라 지체 내에 결핍한 자가 없도록 도왔다(행2:45; 4:34). 구제는 은사 가운데 하나(롬12:8)였을 뿐만 아니라 온 성도의 책임이기도 했다(롬12:13). 가난한 자를 부끄럽게 하든지(고전11:22), 외모로 판단하든지(약2:2-4), 괄시하든지(약2:6) 하는 일은 잘못이었다. 이것은 부자들의 경우 더욱 큰 책임을 지고 있었는데, 선한 재물 사용(딤전6:17-18), 가난한 이에 대한 압제의 문제(약2:6), 품꾼에 대한 삯의 지불(약5:4)등에 있어서 그러했다. 따라서 믿음의 실천이든 참 사람의 구현이든 가난한 형제자매에 대한 도움(약2:15-16; 요일3:17-18)과 연관을 시킨 것은 이상한 일이 아니다. 또 가난한 이들을 돕는 것은 공동체내의 과제일 뿐 아니라 동시에 공동체간의 책임이기도 했다. 이는 유대 형제들을 위해 수리안 안디옥 교회가 손길을 뻗친 일(행11:27-30)이나 예루살렘 교회의 경제적 어려움(참고, 갈2:10)과 관련해 마게도냐, 아가야 교회가 펼친 합동 작전에 여실히 나타난다(행24:17; 롬15:25-26; 고전16:1-3; 고후8:1-4; 9:1-2, 12).

마지막으로 종들에 대한 조치는 무엇보다도 그리스도 안에서 주인과 영적으로 동등함을 선언하는 데 있다(고전7:22; 갈3:28; 골3:11). 또 이러한 영적 동등성이 주는 의미를 현실화시키는 모습의 일환으로서, 이미 언급했던 바와 같이 오네시모에 대한 바울의 태도와 조치(골4:9; 몬1:16)를 들 수 있다.[110]

셋째, 동참하려는 자세와 의식, 그러한 의지의 실현을 통해 공동체내(또는 공동체 사이)에 상보성이 실현된다. 교회의 구성원은 누구나 다른 사람의 유익을 위하여 성령으로부터 한 가지 이상의 은사를 받았으며, 함께 모일 때 교회에 기여할 무언가를 가지고 있다. 교회가 모일 때는 으레 "각각 찬송시도 있으며 가르치는 말씀도 있으며 계시도 있으며 방언도 있으며 통역함도 있나니 모든 것을 덕을 세우기 위하여 하라"[111]는 말씀이 이루어지는 때이다. 이때는 또한 "누가 누구에게 불만이 있거든 서로 용납하여 피차 용서하되... 그리스도의 말씀이 너희 속에 풍성히 거하여 모든 지혜로 피차 가르치며 권면하는"[112] 시간이다.

이 모든 것은 모두의 "유익"(고전12:4-11)을 증진시켜서 온 몸이 "믿는 것"에서 하나가 되어 "온전한 사람을 이루어 그리스도의 장성한 분량이 충만한 데"[113]까지 이르도록 하는 것을 목적으로 한다. 이 과정에서 구경꾼은 없다. 모든 사람이 참여자다. 어느 누구도 단순한 소비자는 아니다. 각 사람은 생산자이기도 하다.[114] 이러한 참여는 무엇보다도 상대방의 핍절한 상태를 채워 주거나 보충함으로써 동참하게 되는데, 예루살렘 교회에서처럼 공동체 내에서 소유물을 공유하고 분배하는 일(행2:45; 4:34-35), 한 공동체에서 다른 공동체의 빈핍한 형편을 보충해 주는 예로서 흉년으로 고생 중인 유대 형제들을 위해 수리아 안디옥 교회를 부조를 보낸 것(행11:28-29)이나, 마게도냐와 아가야 교회가 예루살렘의 가난한 성도들을 도와줌(롬15:26)으로써 부족을 보충한 일(고후8;14; 9:12)을 들 수 있고, 또 바울 사도 개인에 대한 마게도냐 교회의 도움(고후11:9), 에바브라디도의 섬김(빌2:30), 빌립보 교회의 헌물 전달(빌4:15, 16, 18)등을 들 수 있다.

---

110 물론 상전을 형제라 하여 이러한 사랑의 자세를 악용할 수 있으므로 바울은 이에 대해 경고를 주기도 한다(딤전6:2).
111 고린도전서 14:26.
112 골로새서 3:13, 16.
113 로마서 12:4, 6; 에베소서 4:13.
114 Robert Banks, *The Church Comes Home,* 57.

동참의 면모는 또 협력과 권면을 통해서 강조되기도 하는데, 즐거움과 슬픔에 있어서(롬12:15), 중보 기도에 있어서(롬15:30), 지체가 겪는 고통과 영광에 있어서(고전12:26), 또한 복음을 위한 신앙적 협력에 있어서(빌1:27) 그러하다. 어떤 경우에는, 개인 및 공동체 사이의 상호 관계를 통해서도 동참의 정신이 구현되는데, 먹는 자와 먹지 못하는 자 사이에 취해야 할 태도(롬14:3), 예루살렘 교회와 이방인 - 마게도냐, 아가야 - 교회 사이의 영적 . 물질적 호혜(互惠)관계(롬15:26-27), 유여(裕餘)한 공동체가 다른 공동체의 부족함을 보충함으로써 평균의 원리를 실현하는 일(고후8;13-14)이 그 구체적 예이다.

바울이 주장한 동참의 형태는, 자신이 제공할 것이 거의 없다고 느끼거나 낮은 위치에 있었던 초대교회 그리스도인들에게 영향을 미쳤다. 모두가 '가장 덜 중요한' 구성원의 상태에 관심을 기울일 책임이 있었다. 바울은 교회와 사람의 몸을 비교함으로써 이 문제를 다음과 같이 거론했다.[115]

"몸은 한 지체뿐만 아니요 여럿이니... 하나님이 그 원하시는 대로 지체를 각각 몸에 두셨으니... 오직 하나님이 몸을 고르게 하여 부족한 지체에게 귀중함을 더하사 몸 가운데서 분쟁이 없고 오직 여러 지체가 서로 같이 돌보게 하셨느니라" (고전12:14, 18, 24-25).

넷째, 상보성은 지체 사이의 다양성과 전문성을 통해서도 반영되고 유지된다. 상보성은 근본적으로 서로 다른 개별적 요소들의 등장을 전제하는 것이므로, 다양성을 인정하고 또 필요로 한다. 바울은 공동체 내에서의 다양성을 강조했다. 교회 공동체는 서로 아주 다른 사람들로 구성되어 있다. 이 가족은 남자와 여자, 주인과 노예, 인종 사이에 존재하는 선을 뛰어넘었다.[116] 이러한 다양성은 한 몸을 이룬 여러 지체들(롬12:4, 5; 고전12:12, 14, 18, 19, 20, 27; 엡4:16; 5:30)에게서 발견되

115 Robert Banks, *The Church Comes Home*, 59.
116 Robert Banks, *The Church Comes Home*, 53.

고, 그 각 지체들이 발휘하는 은사(롬12:6-8; 고전12:4; 엡4:7; 벧전4:10), 맡은 직임(고전12:5), 활동(고전12:6; 참고, 롬12:4)을 통해서 나타난다. 그러기에 예루살렘 교회는 과부 구제 사역과 말씀 봉사 사역 사이에 업무 분담을 시행했고(행6:2-4), 바울과 아볼로는 각각 심고 물을 주었던 등 역할이 서로 다른 사역자들이었으며(고전3:5-6), 바울 일행과 예루살렘 교회의 지도자들은 자기들의 사역 대상을 각각 이방인과 할례당으로 나누었던 것이다(갈2:9).

다섯째, 또 공동체 구성원 개인이나 구성 그룹 사이의 평등성 역시 상보성을 유지하고 촉진시키는 중요한 요소가 된다. 평등성이 개인 관계에서 나타나는 예들은 주로 바울이 동역자들을 소개하는 데서 찾아볼 수가 있는데, 에바브라디도에 대해서는 '함께 수고하고 함께 군사 된 자'(빌2:25), 이름을 알 수 없는 동역자들에 대해서는 '나와 멍에를 같이한 자'(빌4:3)와 '나의 동역자들'(빌4:3)이라 지칭하고 있으며, 에바브라에 대해서는 '함께 종 된 사랑하는 이'(골1:7)로, 두기고에 대해서는 '주 안에서 함께 된 종'(골4:7)으로 묘사하고 있다.

평등성이 더욱 많이 강조되는 것은 유대인과 이방인의 관계에서인데, 예수 그리스도의 복음으로 말미암아 둘 사이에 존재하던 차별 사항이 말살 되었음을 강조하고 있다. 이 점은 누구보다도 베드로가 고넬료의 집에서 경험한 바(행10:44-18)였는데, 이방인들도 유대인과 똑같이 성령을 선물로 받았음을 알 수 있다(행11:16-17). 베드로는 이 경험에 기초하여 유대주의자와의 갈등으로 인하여 소집된 예루살렘 공의회에서 하나님이 유대인이나 이방인이나 분간하지 않으시고(행15:9) 성령을 주심(9절), 믿음으로 마음을 깨끗케 하심(10절)에 의해 알 수 있다고 밝혔고, 결국은 이 두 대상이 모두 동일하게 주 예수의 은혜로 구원받는 것(11절)임을 천명했다. 바울 역시 이신득의(以信得義)의 진리는 '모든 믿는 자'에게 차별 없이 미치는 것(롬3:22)[117]을 강조했고, 이방인은 유대인과 더불어 '동일한 시민'이 되었

을(엡2:19) 뿐만 아니라 '복음으로 말미암아 그리스도 예수 안에서 함께 후사가 되고 함께 지체가 되고 함께 약속에 참여하는 자'가 되었음(엡3:6)을 설파했다. 또 이러한 평등성은 민족적 . 종교적 측면뿐 아니라 사회적 신분 . 성별 등의 장벽 또한 허물어 뜨리는 것(갈3:28; 골3:11)으로 나타난다.

여섯째이자 마지막으로, 상보성이 가장 잘 표현되는 것은 '서로 서로'라는 어구와 관련해 주어진 행동의 묘사나 권면에 있다. 이 어구는 그리스도인들이 하나님의 백성으로서 마땅히 수행해야 할 상호적 노력 사항이 무엇인지를 잘 밝혀 준다. 예수님이 '서로 서로' 식의 명령을 주신 내용은 두 가지인데, 우선 발을 씻기는 것(요13:24)[118]과 사랑(요13:34, 35; 15:12, 17)이다. 서로 사랑하는 일은 공동체적 삶의 본질적 사항인지라 후에 바울(롬13:8; 살전3:12; 4:9; 살후1:3), 베드로(벧전1:22; 4:8), 요한(요일3:11, 23; 4:7, 11, 12; 요이1:5)등의 사도는 모두 하나같이 이 권면을 반복하고 있다. 바울은 성도가 서로 지체가 되었음을 묘사하기도(롬12:5; 엡4:25)하고 또 로마에 있는 그리스도인들의 권면실력은 인정하기도(롬15:14) 하지만, 그의 관심은 이러한 '서로 서로'의 관계가 각 방면에서 그리스도인 사이에 이루어지는 것이었다. 그리하여 그러한 관계가 이루어지기 위해서 안위(롬1:12), 우애(롬12:10), 존경(롬12:10), 마음과 뜻을 같이함(롬12:16; 15:5), 덕을 세움(롬14:19; 살전5:11), 받아줌(롬15:7), 문안(롬16:16; 고전16:20; 고후13:11), 돌아봄(고전12:25), 종노릇 함(갈5:13), 짐을 짊(갈6:2), 용납(엡4:2; 골3:13), 인자하게 함(엡4:23), 용서(엡

117 바울은 유대인과 이방인 사이에 '차별 없음'을 말하면서도, 또 어떤 곳에서는 여전히 차별을 두는 식의 진술 - 예를 들어 '이 복음은 모든 믿는 자에게 구원을 주시는 하나님의 능력이 됨이라'고 동등성을 천명하지만, 곧 이어 '첫째는 유대인에게요 또한 헬라인에게로다'라고 덧붙인다(롬1:16) - 을 하는 것으로 여겨진다. 그러나 유대인에게 '첫째'라는 말이 붙은 것은, 신약 시대 이방인이 누리는 구원의 뿌리를 유대인에게서 찾을 수 있음(요4:22; 참고, 롬9:4-5)과, 복음을 받아들이는 일이 역사적으로 유대인들 사이에서 먼저 일어났다는 사실(참고, 눅2:44-48; 행1:6-8; 2:5, 37-42; 4:1-4; 5:14; 6:7)을 염두에 둔 것이지, 결코 구원의 방도나 축복에 있어서 차별이 존재한다는 뜻은 아니다. 송인규, 「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」, 111.

118 '서로 발을 씻기는 일'은 필요하다면 그리스도인끼리 매우 천한 형태의 봉사 행위도 마다하지 않으려는 각오를 뜻한다.

4:32; 골3:13), 복종(엡5:21), 권면/위로(살전5:11), 화목(살전5:13)등이 필요함을 언급하고 있다. 그 외에 히브리서 기자는 돌아봄(히10:24)을, 야고보는 죄를 고함(약5:16)과 기도(약5:16)를 베드로는 손대접(벧전4:9), 봉사(벧전4:10) 및 겸손(벧전5:5)을 권면하고 있다.

또 '서로 서로'와 관련하여 공동체 내에서 바람직하지 않은 것을 언급하기도 하는데, 잡아줌(마24:10)[119] 미워함(마24:10; 딛3:3), 갈라섬(행15:39), 판단(롬14:13), 물고 먹음(갈5:15), 멸망함(갈5:15), 격동함(갈5:26), 투기(갈5:26), 거짓말(골3:9), 비방(약4:11), 원망(약5:9)등이 그 예이다. 이 같은 행위는 공동체의 상보성을 오히려 파괴 하는 것이 되므로 어떻게 해서든 미연에 방지하거나 혹시 야기된 경우 그 피해를 극소화시켜야 한다.

이렇게 공동체의 상보성은 높은 자와 낮은 자 간의 상호 자세, 사회적 소외층에 대한 관심, 동참 의식, 다양성, 평등성, '서로 서로' 관계를 통해서 유지되고 발전하며 또 반영되는 법이다.

지금까지 우리는 하나님의 백성으로 부름 받은 이 신령한 무리, 교회의 공동체적 이상을 합일성, 친밀성, 상보성의 각도에서 분석하고 고찰해 보았다. 이러한 세 가지 특성은 하나님이 이스라엘 백성으로부터 기대하시던 바요, 동시에 오늘날 하나님의 백성인 이 교회 공동체에서 찾으시는 바이기도 하다.

119 마태복음 24:10의 장면은 주후 70년 예루살렘 멸망 당시에 일어 날 모습의 예언 내용(5-13절)가운데 하나이다. 그렇다면 '잡아줌'과 '미워함'은 유대인들이나 유대인 그리스도인들 모두에 해당하는 사항으로 간주할 수 있을 것이다.

제 4 장

공동체 교회로서의 구역이해

앞 장에서 최근의 역동적인 모습을 보이는 교회들을 소개하였다. 이러한 역동적 교회들은 은사와 성령의 강조 그리고 구역 구조를 지니고 있다는 점이 그 특징을 이룬다. 그렇다면 어떤 점에서 구역이 공동체적 교회론의 입장에서 논의 될 수 있는지 그리고 그러한 구역들이 성장하게 되는 타당한 근거들은 무엇인지를 구역의 본질과 기능의 측면에서 본 장에서 연구하고 이어 건강한 구역을 위한 쇄신의 과정과 전략에 대해서 아울러 논구해 본다.

4.1. 공동체 교회의 한 형태로서의 구역

1) 구역의 정의와 본질

오늘날 전 세계적인 물결이라고 일컬어지고 있는 소그룹 운동의 이론적 기본 토대를 구축한 사람이 바로 랄프 네이버(Ralph Neighbour)이다. 그가 25여 년 동안 전 세계의 소그룹 중심의 교회들을 방문하고 연구한 결과로 1990년도에 저술한 책이 *Where Do We Go from Here?*이다. 사실상 구역에 관한 교과서와 같은 역할을 하고 있는 이 책의 서문에서 랄프 네이버는 소그룹 중심의 교회를 교회의 새로운 유형으로 소개하고 있다.[1] 그에 따르면, 구역이란 "비전통적 교회로서 교회 안에 있는 구역들이 특정한 방식으로 가정에서 모여 불신자들을 향한 전도, 성도들 간의 사랑의 교제, 양육, 그리고 서로 간의 돌봄과 사역을 시행하는 교회"라고 한다.[2] 이러한 정의에 따르면 구역은 앞 장에서 논의 하였던 공동체적 교회론의 실천신학적 원칙에 정확하게 맞아떨어진다고 할 수 있다. 다만 소그룹이라고 하는 형태적 특성을 보다 부각

---

1 Ralph. Neighbour, *Where Do We Go from Here?* (Houston: Touch Publications, 1990), 24.
2 박영철,「셀 교회론」(서울: 요단, 2004), 230.

하고 있다는 것과 제도적인 안전장치를 배제하지 않는다는 점에 차이가 있을 뿐이다.

소그룹 중심의 교회 모델의 가장 특징적인 면은 교회의 모든 구조가 소그룹으로 구성되어 있다는 것이다. 전통적인 교회들이 교회 내에 다양한 종류의 기관들과 조직들을 가지고 있는 데 반하여 소그룹 중심의 교회는 전체 교회가 소그룹 구조로 구성되어 있으며 나머지 조직이나 기관은 소그룹을 후원하기 위한 지원그룹의 형태를 유지한다는 점에서 그 특징적인 면을 엿볼 수 있다. 특별히 소그룹 안에서는 일반 교회의 주요 기능 즉 예배와 교제와 봉사와 전도의 사역이 그대로 기능하도록 되어 있다. 그래서 이러한 교회적 기능을 갖고 있는 소그룹으로 이루어진 교회를 구역이라 부르는 것이다. 이런 맥락에서 핀넬(David Finnell)은 "구역이란 예배, 하나님을 경험하기, 지역사회에 대한 섬김, 복음화 등을 위한 소그룹 형태의 성도들로 구성된 유기적인 몸"이라고 설명했다.[3] 구역들은 주로 가정에서 모이기 때문에 어떤 사람들은 구역을 '가정교회'로 부르기도 하고 그냥 '구역'으로 부르기도 한다.[4]

전통적인 방식의 기성 교회에서도 일종의 지역교회로서 교회의 여러 기능들을 세분화하여 수행하는 과정에서 다양한 형태의 소그룹을 통해 그 기능을 나타내는 경우가 있다. 예컨대, 성경공부 모임이라든지, 선교 혹은 사회봉사를 위한 모임이라든지 기도모임이라든지 혹은 상담을 위한 모임 등이 존재한다. 그러나 그러한 소그룹들이 교회기능을 모두 갖춘 것이 아니다. 소그룹 중심의 교회에서는 구역 안에서 교회의 기능이 모두 드러난다. 로렌스 콩은 이렇게 말한다.

---

3 David Finnell, *Life in His Body,* (Houston: Touch Publications, 1995), 「셀 교회 평신도 지침서」 박영철 역, (서울: NCD, 2000), 23.

4 그러나 랄프 네이버는 가정교회와 구역을 구별하여 그 차이를 밝히고 있다. "대부분의 가정교회들은 천천히 성장한다. 그들에겐 좀 더 공격적인 복음전도 활동이 없기 때문에 수년 동안 원래의 숫자보다 더 크게 성장하지 못하는 경우가 많다. 그들은 교회 부흥의 진정한 운동이 되지 못한다. 외부의 사람들에게 공격적으로 다가가 복음을 전하고자 하는 비전을 갖고 있지 못한다. 반면에 구역은 교회 생활을 위한 더 큰 구조를 생각해 낸다. 소그룹 중심의 교회는 몸과 같아서 수많은 구역으로 구성되어 있기 때문에 하나의 세포가 다른 세포와 떨어져 존재할 수 없는 것과 같다. 교회 안에 모든 구역들은 서로 간에 사랑으로 연결되어 있다.... 그러므로 소그룹 중심의 교회는 믿지 않는 이들을 안으로 끌어들이는 데 전력하며 항상 그리스도의 주재권 아래 기능하는 모든 개개의 지체들을 훈련시키는 일에 관심을 갖는다." Ralph. Neighbour, *Where Do We Gofrom Here?,* 223-224.

소그룹을 가진 교회와 구역교회의 중요한 차이점은 구조적인 차이이다. 소그룹을 가진 교회에서 구역은 교회 전체의 한 부서에 지나지 않으며 교인들은 많은 선택권을 가지고 있다. 선교부서에서 봉사할 수 있고 기도부서나 교육부서에서 일할 수 있다.... 그러나 구역교회는 소그룹을 가진 교회와는 전혀 다르다. 구역교회에서의 구역은 곧 교회인 것이다.[5]

전술한 대로 교회가 제도적인 조직의 한계 속에 매몰되지 않고 교회 본연의 기능을 발휘하기 위해서는 유동적이고 자발적인 공동체가 되어야 한다. 그렇기 위해서는 교회의 본질을 알아야 하고 각 구성원의 은사가 충분히 발휘 될 수 있는 구조를 가져야 한다. 바로 이런 점에서 구역교회는 기성 교회의 제도적 한계를 뛰어 넘으면서도 공동체성을 유지할 수 있는 가장 적합한 모델이라 할 수 있다. 구역교회의 본질은 양적 성장에 있는 것이 아니라 복음의 본질과 그리스도인의 사명의 본질, 그리고 교회의 본질을 회복하고 실현하는 데 있다. 따라서 구역교회는 기독교 신앙의 본질을 회복하는 교회 모델로 정의될 수 있다. 그렇기 때문에 구역교회를 이해하려면 방법이나 구조, 조직, 훈련자료 등을 강조할 것이 아니라 기독교 신앙의 핵심인 복음의 본질을 이해하는 것을 전제로 해야 한다.

박영철은 구역교회의 본질이 간과되거나 왜곡되는 현상을 피하기 위하여 이러한 본질을 다음의 세 가지 정신으로 요약하여 제시하고 있다.[6] 첫째는 그리스도의 주재권에 온전히 복종하는 정신이다. 인간의 죄악 된 모습에 대한 철저한 인식과 뉘우침에 따른 예수 그리스도께 대한 철저한 사랑어린 헌신이 곧 주되심에의 고백이라는 것을 의미한다. 이른바 그리스도의 주재권(主宰權) 하에 자신을 엎드리며 삶의 모든 영역에서 그분의 통치를 받는 것을 말한다.

둘째, 구역의 골간을 이루는 정신은 모든 그리스도인들로 하여금 사역자로서의 삶을 살도록 하자는 정신이다. 이는 전(全)성도 제사장직 교리의 실천을 목적으로 하는 정신이다. 이러한 정신은 그리스도인이면 누구나 복음의 사역자들이며 그러한 근본신분에 걸맞은 사역을 할 수 있

5 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church,*「신사도적 셀 교회」 최봉실 역 (서울: 한국강해설교학교, 2001), 69-70.
6 박영철, "한국교회를 위한 셀과 소그룹 목회 한눈에 보는 셀의 모든 것" 〈목회와 신학〉2003년 2월호, 72-79.

도록 교회구조를 바꾸고 모든 교인들이 사역할 수 있는 기회를 만들어 주는 것을 목적으로 삼는다. 구역의 모든 회원들이 각각 책임을 맡은 사역들을 동시에 수행함으로써 하나의 구역이 하나의 작은 교회로서의 기능을 수행하게 된다.

구역의 세 번째 정신은 교회의 본질을 회복하고 실현하는 정신이다. 교회의 본질은 공동체이다. 신약성경에서는 교회의 본질을 설명하는 표현들로 '그리스도의 몸', '하나님의 백성', '하나님의 성전', '하나님의 가족'이라는 용어들이 사용하고 있는데 이러한 모든 표현들이 가지는 공통점은 교회가 공동체로서의 본질을 지니고 있다는 점이다. 뿐만 아니라 교회의 본질인 '코이노니아(κοίνωνία)'는 단순히 사람들 간에 이루어지는 교제를 일컫는 말이 아니라 그리스도인들과 성령님이 하나가 되는 영적 공동체를 일컫는 말이며 성령님이 임재하시는 교제라는 점에서 구역은 이러한 영적 공동체로서의 교회본질을 실현하는 것을 중요한 목표로 삼는다. 교회의 구성원들은 사실상 서로의 영적 삶이 철저히 상호의존관계에 있기 때문에 구역이라는 작은 관계성 속에서 이러한 영적 실존을 실현한다.

2) 구역의 구조

구역모임은 크게 작은 단위 즉 구역모임과 구역의 연합 모임으로 이루어진다. 빌 백햄은 이를 대그룹과 소그룹으로 표현하였다. 대그룹은 전체 연합예배를 위한 것이고 소그룹은 공동체를 위한 것이다.[7] 그 밖에 구역교회의 경우 구역을 제외한 모든 여타 조직이나 구조는 구역들을 세우기 위한 지원체제이다. 구역교회들이 가질 수 있는 지원체제로는 구역들의 연합 모임 즉 대그룹 모임을 지원하는 체제와 구역(소그룹) 모임을 지원하는 체제로 나누어진다. 우선 대그룹 지원체제는 대(연합)그룹 예배를 준비하는 그룹들(새 가족 영접 사역그룹, 찬양그룹, 예배 안내 사역그룹 등등) 등이 있고 구역 모임 즉 소그룹을 지원하는 체제에는 성경교육 및 훈

7 William Beckham, *The Second Reformation* (TOUCH Publications, 1997), 「제2의 종교개혁」터치코리아 사역팀 역, (서울: NCD, 2001), 32.

련의 기회를 제공하는 그룹들, 선교사역이나 전도활동의 기회들을 개발하여 제시하는 사역그룹들(해외국내 선교행정그룹), 봉사나 구제 등과 같은 사역의 개발과 전략수립을 목적으로 하는 지원그룹, 회복을 지원하기 위한 양육 그룹 등이 여기에 해당한다.

로렌스 콩은 구역교회 구조의 필수적인 조건들에 대해서 다음과 같이 소개하고 있다. 첫째, 배움은 구역 안에서 경험을 통해 형성된다. 성경의 관점에서 볼 때 실천을 하기 전까지는 영적인 진리를 깨닫지 못한다. 이것은 진정한 배움이란 영적인 현실에 대한 경험을 통해서만 가능하다는 것을 뜻한다. 따라서 구역 공동체는 그 안에서 진리를 경험할 수 있는 여건을 제공해야 한다.[8]

둘째, 리더는 구역을 통해 선택되고 준비되어야 한다. 교회가 직면하는 가장 중요한 과제는 잘 준비된 훌륭한 리더를 양육하는 일이다. 구역교회는 구역을 이끌어 갈 리더를 준비하는 데 가장 훌륭한 구조이다. 구역 체계 자체가 공동체며 은사중심의 구조인 까닭에 자연스럽게 은사가 드러날 수 있다. 소그룹의 구역 구조 안에서는 숨을 곳이 없고 모두가 함께 일해야 하기 때문에 리더로서 훈련되고 준비되는 후보감을 확인할 수 있을 뿐 아니라 그들이 자연스럽게 성장하여 리더로서 준비될 수 있는 분위기가 조성될 수 있다.[9]

셋째, 모든 회원은 구역을 통해 지도자로 성장한다. 사실, 구역 안의 모든 성도는 사역자이며 지도자로서 배출될 수 있다는 것이 구역 공동체 교회론의 논지이다. 모든 성도가 사역자라는 원리는 이미 앞서 논의된 사항이지만 실제로 전통적인 기성교회 구조 속에서는 이러한 원리가 실천되기 어렵다. 그러나 구역 구조 안에서는 모든 성도가 함께 사역하고 일하기 때문에 따라서 지도적인 사역자로까지 성장 할 수 있는 환경을 구축한다.[10]

넷째, 구역은 '공동체 복음 전도'를 통해 지역 사회로 침투한다. 이것은 구역교회의 가장 강력한 원칙이다. 공동체 복음 전도는 구역으로 하여금 예수 그리스도의 복음을 가지고 효과적

---

8 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church,* 90.
9 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church*, 96-97.
10 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church*, 100.

으로 지역 사회에 침투할 수 있다. 구역은 '오라'는 구조가 아니라 '가라'는 구조이다. 초대교회는 교회 공동체를 사람들에게 가지고 나아갔으며 '벽이 없는 교회'를 만들었다. 구역은 불신자들에게 하나님은 살아계신다는 대안을 공동체를 통해 제시한다.[11]

다섯째, 구역은 성령의 은사를 통해서 공동체의 하나 됨을 경험한다. 구역 안에서 하나님의 임재하심과 권능을 경험할 수 있는 환경을 제공하기 위해서는 구역의 모든 구성원이 성령의 초자연적인 은사 안에 사는 법을 알아야 한다. 바울은 구역 모임 때 "모든 사람"에게 서로 덕을 세우기 위해서 영적인 은사를 행해야 한다고 가르친다.(고전14:26) 본문 배경 24, 25절에서는 불신자들이 예언하는 것을 보고 하나님의 임재하심에 감화, 감동받는 상황을 언급하고 있다. 이처럼 영적인 은사는 공동체 안의 서로에게 유익을 끼침으로써 하나됨을 경험케 하기도 하지만 동시에 비기독교인의 마음을 열게 하기도 한다.[12]

여섯째, 교회의 모든 기능은 구역 안에서 통합된다. 구역교회의 마지막 원칙은 통합이다. 구역은 교회의 다양한 기능을 신령한 조화 가운데 역동적으로 통합시킨다. 구역은 또 하나의 교회이기 때문에 교회의 모든 기능은 구역 차원에서 계획된다. 그래서 구역교회의 전략은 교회의 모든 과제를 효과적으로 수행하는 구조를 보유한다. 구역 모델은 통합과 조화를 지향한다.[13]

3) 구역의 공동체적 사역 원리와 특징

구역은 공동체적 교회이다. 가장 공동체적이라 할 수 있다. 그 이유는 작은 단위의 기초 공동체로 이루어져 있고 그 안에서 은사를 중심으로 상호 작용을 통한 사역이 일어나기 때문이다. 랄프 네이버에 따르면 공동체는 오직 소그룹 즉 구역을 통해서만 가장 온전한 형태를 형

---

11 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church*, 103-104.
12 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church*, 110.
13 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church*, 111.

성한다. 구역교회의 주 임무가 '그리스도인의 기초 공동체'를 발전시키는 데 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 따라서 구역은 대략 15명 이내로 유지해야 할 것을 구역 연구가들은 주장하고 있다.[14]

이러한 기초 공동체로서의 구역의 공동체적 특징과 사역 원리를 몇 가지로 정리하면, 첫째, 구역은 그 자체로 하나의 교회라는 것이다. 전통적인 기성 교회 안에도 일반적으로 소그룹은 존재한다. 성경공부 모임도 있고 연령에 따른 형제회나 자매회가 있고 기타 행정적인 소그룹 모임도 있다. 그러나 그 소모임 자체가 교회는 아니다. 반면에 구역은 그 자체가 하나의 교회라고 하는 특성을 지니고 있다. 그리고 그 안에서 예배 교육 친교 전도 선교 등 교회가 해야 할 모든 사역을 포괄적으로 담당한다. 교회의 모든 프로그램은 각 구역의 사역을 지원하는데 초점을 맞춰서 기획된다.[15]

둘째, 구역 안에서 모든 멤버들은 각자 받은 영적인 은사들을 활용하여 상호의존 한다. 이것은 앞서 공동체적 교회론에서 보았던 기독교 공동체의 본질적 특성이 그대로 재현되는 것이라고 할 수 있다. 구역 안에서 모든 멤버는 각자의 역할을 은사에 따라 실천한다.[16] 돌봄의 은사가 많은 사람은 어린 성도 혹은 새 가족을 돌보고 섬기는 데 주력하게 된다. 가르침의 은사가 있는 사람은 교육과 훈련이 자리에 서게 된다. 찬양의 은사가 있는 사람은 구역모임을 인도할 수 있다. 복음전하는 은사가 있는 사람은 이웃에 전도함으로 구역을 배가하는 일을 주도하면 된다. 구역 안에서는 이처럼 자신의 은사를 따라 각자의 기능을 작동시킴으로서 온전한 공동체를 이루게 된다.

셋째, 구역은 독립적이지만 고립되어 있지 않다.[17] 구역은 하나의 교회이면서 각 구역은 전

---

14 Ralph. Neighbour, *Where Do We Go from Here?,* 113.
15 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church,* 69-70.
16 Ralph. Neighbour, *Where Do We Go from Here?,* 171-176.
17 구역은 두 가지 의미로 쓰인다고 할 수 있다. 하나는 하나의 구역 자체를 지칭하고 다른 하나는 소그룹 구역들이 모여서 대그룹을 이루는 구역교회를 지칭한다. 본 논문에서는 이 구분을 명확하게 해야 할 경우, 전자를 지칭할 때는 소그룹으로서의 구역 그리고 후자를 지칭할 때는 대그룹으로서의 구역교회로 지칭한다.

체 구역교회를 이루는 단위가 되는 요소이다. 구역 하나 하나에는 구역장이 있지만 그 구역들이 이루는 연합으로서의 대그룹 구역교회는 담임 목회자와 그를 돕는 부목회자(혹은 지역목사)를 두고 있다. 담임 목회자는 교회 전체의 비전을 수행하기 위해 소그룹으로서의 구역들을 네트워킹한다.[18] 따라서 각 구역은 구역들의 필요에 따라 서로를 위해 봉사하고 대그룹 집회 예컨대 주일 예배와 같은 자리를 통해 같은 비전, 같은 소망을 확인함으로써 일체감과 연합됨을 확인한다.

넷째, 구역 안의 교회적 기능은 단일 공동체로서의 온전성에 근거한다. 이 말은 구역 안에 교회적 기능이 모두 현존함으로 해서 공동체성을 충실히 확보한다는 것이다. 작은 공동체인 구역 모임 안에서 이루어지는 교회적 기능은 우선 예배로부터 시작된다. 구역 안에서 예배는 주로 찬양을 통해 이루어지며 찬양 인도자나 구역장은 사전에 철저히 준비함으로써 구역모임에서 예배의 시간을 의미 있게 만든다. 한편 구역에서의 전도는 주로 관계 중심적으로 이루어진다. 구역 회원들 중 누군가가 전도 대상자를 발견하면 구역 속에 있는 하부 그룹으로서의 '전도 소그룹'이 함께 그 전도대상자를 접촉하여 그와 관계를 맺음으로써 마음을 열게 한 후 결정적 순간에 복음을 전하는 방식을 취한다. 구역 속에서는 영적으로 어린 사람들이 개인적인 돌봄과 관심을 받고 성장하는 기회를 얻는다. 구역에서의 섬김과 사역은 구역 내부 구성원 혹은 구역 외부인을 대상으로 도움의 손길을 필요로 하는 사람들에게 나아간다. 이를 위해 구역 전체가 섬기며 돕는 일을 한다. 이상과 같이 일반 교회에서 일어나는 모든 교회적 활동과 기능이 단일 구역 안에서 그대로 재현됨으로써 공동체적 온전성이 구역 안에 존재함을 보여준다.

---

18 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church,* 74-76.

4) 구역의 강점과 성장의 근거

모트(Mott)는 집단의 규모가 커지면서 생겨나는 여러 가지 변화를 제시하고 있는데 이것은 교회 조직의 경우에도 그래도 적용될 수 있다. 첫째로, 교회 조직의 규모가 커지게 되면, 멤버들 가운데서는 목표와 규범에 관한 합의의 정도가 감소된다. 멤버들끼리의 상호작용이 점점 어려워질 뿐만 아니라, 다양성이 증가되면서 정책 결정의 공통된 이해에 도달하기가 어려워진다. 둘째로 집단의 규모가 커지면서 다양성이 증가되고 합의가 어려워지게 되는데, 이것은 집단 규범으로부터의 일탈을 용이하게 만들고 집단에 대한 통제가 어려워지게 된다. 셋째로, 집단의 규모가 커짐에 따라 역할들이 보다 전문화되고 분화되어야 한다.[19] 따라서 교회가 성장할수록 구조적인 취약점을 만나게 된다. 그러나 구역교회는 작은 단위의 연합으로 이루어진 까닭에 이와 같은 불필요한 문제점이 최소화 된다.

하워드 스나이더가 소그룹의 장점을 8가지로 소개하고 있다. ① 유연성을 지니고 있다 ② 유동성이 있다 ③ 포괄적이다 ④ 인격적이다 ⑤ 분할에 의해 성장할 수 있다 ⑥ 전도의 효과적인 수단이 될 수도 있다 ⑦ 최소한의 전문적인 지도력을 필요로 한다 ⑧ 그것은 제도적 교회에도 적응 가능하다.[20] 제도화된 기성교회와 견주어 볼 때, 앞에서 제시된 스나이더의 강조점을 구역이 지닌 성장에 유용한 근거들을 다음과 같이 설명할 수 있겠다.

첫째, 유연성이 있다는 것은 변화와 환경에 잘 대처할 수 있는 면을 강조한다. 작다는 것은 그만큼 상황변화에 대응하기 쉽다는 것을 보여준다. 덩치가 커지면 한 번 정해진 목표나 방향을 수정하기가 어렵게 된다. 일정한 방향으로 일단 관성이 붙게 되면 조직이 커질수록 이것을 변경한다는 것은 쉽지 않은 일이다. 조직이 커지면 당연히 그 조직을 운영하기 위한 제도적 장치를 마련하게 된다. 제도적 장치 없이 큰 조직을 운영한다는 것은 조직의 안정과 효율적 활동에 장애가 되기 때문이다. 따라서 큰 조직에 있어서 제도화는 당연한 과정이다. 그러나 그런 제도화의 결과는 경직성으로 나타난다. 이런 문제점의 대안으로 소그룹으로서의 구역은 가

---

19 Paul E. Mott, *The Origanization of Society* (N. J.: Prentice-Hall, 1965), 48-69.
20 Howard A. Snyder, *The Problem of Wine Skins* (Downers Grove, Illinois: IVP, 1975), 140-143.

장 적절한 모델이 된다. 구역은 융통성 있는 구조와 관계를 지니기 때문에 편의를 위해 만들어 놓은 제도적 장치가 결국 장해물이 되는 식의 결과를 감수할 필요가 없게 된다.

둘째, 유동성이 있다는 것은 사역의 활동무대를 수월하게 넓힐 수 있다는 것을 보여 준다. 구역모임은 그 어떤 곳으로도 이동이 쉽고 또 어떤 유형의 활동 무대라도 쉽게 적응한다. 구역모임의 장소는 한정적인 건물에 구애되지 않는다. 사람들이 모일 수 있는 곳이면 어디든 이동이 가능하다. 반면 제도화된 기성교회는 기존의 룰과 인습적 틀에 의해 규제된다. 제도적인 교회의 틀에 박힌 예배는 오랜 참여자들에게 고정관념과 편견을 심어주어 새로운 방식이나 변화에 대한 거부적, 배타적 태도를 갖게 한다.

셋째, 포괄적이라는 말은 다양한 대상에 대해서 열려 있다는 것이고 동시에 모든 사람들에게 개방성을 지니고 있음을 뜻한다. 소그룹으로서의 구역은 인종적 사회적 장벽을 거두고 한 사람 한 사람에 대한 수용적 문호를 갖고 있다. 구역 안에서는 개인의 핸디캡이 대그룹에 비해 훨씬 조심스럽게 다루어질 수 있고(물론 반대의 경우도 있을 수 있다) 사람 간의 사귐도 깊어 질 수 있다. 어떤 사람도 소그룹 안에서는 외인일 수 없고 참여한 모든 사람들에게 열린 나눔의 공간이 될 수 있다.

넷째, 인격적이라는 것은 구역 안에 속한 모든 구성원들이 군중 속의 한 사람이 아니라 개개의 인격적 존재로서 가치를 인정받을 수 있다는 것이다. 제도화된 큰 조직에서 한 개인은 군중의 한 사람에 불과하며 비인격적인 관계로 인해 소외된 군상으로 전락할 수 있다. 그러나 소그룹 구역 안에서 개인은 중요한 위치와 의미를 지닌 구성원이다. 이 안에서 각 개인은 은사의 활용을 통해 구역 전체를 지탱하고 상호작용이 이루어지는 데에 없어서는 안 될 소중한 존재적 의미를 갖게 된다. 개인은 구역 안에서 삶을 함께 나누는 가운데 자신의 존재가 환영받고 있음을 확인하게 되고, 소속감과 안정성 등 구역의 구성원으로서의 유익을 얻게 된다.

다섯째, 분할에 의해 성장할 수 있다는 것은 구역의 생명력과 번식을 의미한다. 실제로 구역이 살아있다는 사실은 번식을 통해 입증된다. 마찬가지로 구역교회에서 구역이 성장하고 자라

면 나누어짐으로써 교회 공동체 전체의 성장을 이끌어 낸다. 제도화된 기성 교회에서는 전도 집회와 개인전도 프로그램에 의해 새 가족과 교인을 늘리지만 그 다음의 양육 프로그램에 의한 성장의 실제 현황은 미진한 경우가 많다. 그러나 구역 안에서 관계를 중심으로 신앙을 갖게 된 개인은 그 구역 멤버들의 지속적인 관심과 돌봄 속에서 자연스런 성숙과 양육이 가능하다.

여섯째, 전도의 효과적인 수단이 될 수 있다는 것은 소그룹의 관계를 통한 전도의 효율성을 의미한다. 앞서 설명한대로 소그룹 구역은 개방적인 모임이다. 종교적인 조건이나 제도적 형식에 의해 제한받거나 저항적 의식을 발동시키지 않고 누구나 쉽게 접근할 수 있는 용이점을 갖고 있다. 따라서 구역 멤버들은 비기독교인들을 구역으로 인도하는 계기를 마련하는 데 수월한 모습을 보인다.

일곱째, 최소한도의 전문적인 지도력만으로도 모임을 이끌 수 있다는 것은 지도력의 수준을 의미한다. 소그룹 구역을 인도하는 리더십은 제도화된 큰 조직을 이끄는 리더십과는 견줄 필요가 없다. 제도적인 기성 교회를 이끌어 가는 담임 사역자나 부사역자에게는 나름의 충분한 신학 훈련과 사역 훈련이 필요하고 지도력에 대한 적정 수준의 질을 요청 받는다. 그러나 구역에서는 최소한의 지도력만 있어도 충분히 모임을 이끌 수 있다. 구역에서는 섬김이 훨씬 더 중요한 리더십의 요인으로 작용한다.

마지막으로 구역 구조는 제도적 교회에도 적용이 가능하다는 것이다. 이것은 제도주의로 인해 경직되고 화석화 되어가는 현금의 기성 교회들 속에 어떻게 교회의 본질인 공동체성을 회복시킬 것이냐 하는 문제에 대한 해답을 제공한다. 구역은 소그룹을 중심으로 하는 공동체 교회이며 공동체 교회는 소그룹의 구조 속에서 공동체성을 보존할 수 있다. 따라서 구역은 공동체 교회에 속하면서도 공동체 교회의 본질을 유지하는 데 유력한 구조를 지녔다고 할 수 있다.[21] 또한 기존의 전통적인 교회가 구조적 전환을 통해 구역교회로 변환될 수 있으며 그 변환

21 하워드 스나이더는 소그룹 구조가 성도의 친교를 경험하는데 가장 적절한 형태임을 강조한다. 또한 소그룹은 한 장소에 모여 삶을 나누면서 자연적인 의사소통이 가능하며 성령의 자유로운 역사 혹

으로 전통적 교회 안에 공동체성을 회복시킬 수 있는 강점을 지니고 있다. 그런가 하면 구역은 어느 정도 느슨한 형태의 제도를 지니고 있기 때문에 공동체 교회들이 자칫 편도하기 쉬운 약점들 즉, 지도자의 주관주의와 독단, 혹은 지나친 배타적 정체성으로 인한 성장의 둔화 등을 제도적인 장치를 통해 극복할 수 있다는 점에서 다른 교회 유형에서는 찾기 힘든 강력한 강점을 지니고 있다고 하겠다.

4.2. 건강한 구역을 위한 쇄신 과정

1) 관념적 차원 : 비전 제시와 교회의 본질에 대한 의식 쇄신

구역교회로의 전환은 먼저 의식의 변화로부터 시작하여야 한다. 구조적인 변화에 앞서 먼저 잘못된 개념과 전통에 매어 있는 고정관념들을 전환시키는 것이 우선적인 일이다. 교회 대그룹의 리더는 교회의 사명과 비전에 대한 성경적인 뚜렷한 개념을 제시해야 한다. 특별히 소그룹(구역)의 리더로서 준비되는 사람들과 그 생각을 공유해야 한다. 함께 교회 공동체를 이끌어 갈 사람들의 관념의 변화 없이 구역교회로의 전환은 무모한 것이다. 하워드 스나이더는 이렇게 말한다. "쇄신의 과정이 특별한 의미를 띠게 된 것은 내가 가족들과 함께 브라질에 선교사로 가 있을 때였다. 25년 이상을 교회에서 공부하고 생각하고 기도하고 묵상하면서 나는 새로운 깨달음을 얻게 되었다. 나는 신약 안에 그토록 힘 있게 그려져 있는 유기적인 공동체, 즉 새로운 모델을 발견하였다. 나에게 있어서 이것은 관념적 쇄신, 즉 교회에 대한 성서적인 이해로의 '발상의 전환'이었다."[22] 관념이 바뀌지 않고 구조적인 변화를 추구한다는 것은 불필요한 저항을 자초하는 무모한 일이다. 교회가 지녀야 할 본질로서의 공동체성에 대한 뚜렷한 비전 제시와 교육을 통해 교회 전체의 관념의 전환을 도모해야 한다.

은 은사들의 작동이 가능한, 친근감을 주는 비형식적 구조임을 강조한다. 이것은 구역 구조의 강점에서도 그대로 적용 가능한 설명이다. Howard A. Snyder, *The Problem of Wine Skins,* 96-99.
22 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1997), 288.

교회는 구조적인 쇄신을 필요로 하는 만큼 관념적 신학적 쇄신을 필요로 한다. 예수께서는 바리새인들에게 경고하실 때 그들의 전통적인 고정관념이 하나님의 말씀의 본질을 왜곡하고 간과하였던 것에 초점 맞추셨다. 새 포도주는 새 부대에 넣어야 한다는 비유는 바로 이를 두고 하신 말씀이다. 바리새인과 마찬가지로 오늘날 예수 그리스도의 복음의 본질 즉 새 포도주를 막아서는 장애물이 전통에 빠져있는 제도화된 교회라는 사실은 너무나 아이러니하다.[23] 이제 제도화된 기성교회들은 낡은 부대의 모습이 되어 버렸다.

사실상 쇄신의 관념적 차원은 성령의 역사에 결정적인 역할을 할 때가 많다. 흔히 습관에 의해 노예가 되는 것처럼 관념의 노예가 되는 경우가 있다. 관념도 일종의 습관일 수 있기 때문이다. 냉담한 마음 뿐 아니라 그릇된 고정관념에 의해서도 성령의 역사는 방해를 받을 수 있다. '칭의에 의한 구원'을 설파함으로써 종교 개혁의 기치를 내걸었던 마르틴 루터는 그 시대의 화석화된 전통 교회에 정면으로 도전하였다. 이는 민중의 마음속에 관념적인 발상의 전환을 가져온 것이다.[24] 성령은 새로운 비전을 제시한 루터를 사용하셔서 당시로서는 예측도 할 수 없었던 방식으로 종교 개혁을 전개해 나가셨다.

잘못된 고정관념에 대한 발상의 전환은 지도자의 비전 제시가 함께 일어나야 가능하다. 비전 제시가 없이 현재 상황에 대한 문제제기만을 강조하게 되면 발상의 전환은 쉽게 일어나지 않는다. 구역교회로의 전환에 대한 조직적 방법론 차원만의 접근은 오히려 저항과 오해를 불러일으킬 수 있기 때문이다. 발상의 전환을 위한 비전 제시가 동시에 일어나야 한다. 구역교회의 비전이 무엇이며 그것이 어떤 성경적 근거를 가지고 있으며 전환을 통해 어떤 영적인 유익과 결실을 맺을 수 있는지 지속적인 교육과 미래에 대한 선명한 비전을 제시해야 한다. 이러한 비전 제시가 결여될 때 구역교회는 대그룹의 전체적인 응집력과 하나 됨이 약화되고 그 결과로서, 작은 소그룹 단위의 친교적 성격의 모임으로 전락하거나 구성원들의 이탈 현상이 두드러지게 나타나게 된다.

---

23 Howard A. Snyder, *The Problem of Wine Skins,* 19.
24 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 289.

구역교회와 관련된 비전은 핵심 집단을 인도하는 데 필수적인 요소로 작용한다. 조지 바나(George Barna)는「비전을 실행하는 지도자」(Turning Vision into Action)에서 비전을 다음과 같이 묘사하고 있다. "비전은 하나님이 선택한 종에게 부여한 것으로 하나님과 자기 자신 또 환경에 대한 정확한 이해에 기초를 준 더 나은 미래에 대한 명확하고 정확한 정신적 초상화이다"[25] 구역교회의 지도자는 하나님으로부터 받은 분명한 교회 미래에 대한 그림을 가져야 한다. 그리고 이것은 구역의 구성원들과 구체적으로 나누어야 한다. 싱가포르에서 신앙공동체침례교회(FCBC)를 담임하고 있는 로렌스 콩 목사의 다음의 이야기는 구역교회를 준비하기 위한 쇄신의 과정에 있어서 담임사역자의 비전 제시와 공유가 얼마나 중요한 지를 확인시켜 주는 것이다.

FCBC 첫 해에 나는 주님께 성장을 위한 분명한 비전과 전략을 구하면서 교회 지도자들의 협력을 이끌었다. 우리는 종교적으로 전통 교회 프로그램을 유지하는 교회가 되지 않기로 단호히 결단하고 전심을 다해 하나님께 우리 도시를 인도할 수 있는 청사진을 보여 달라고 간구했다. 주님께서는 비전을 위해서 우리가 일치해야 하고 공동의 비전을 나눠야 하며 비전을 이루기 위한 전략에 함께 동의해야 한다고 가르쳐 주셨다.[26]

담임사역자는 하나님으로부터 비전을 허락받아야 하며 이를 함께 할 구역장들과 공유해야 한다. 이를 위해서는 그 비전이 하나님께로부터 온 것임을 확신시킬 수 있어야 하고 함께 기도함으로 나눌 수 있어야 한다.

---

25 George Barna, *Turning Vision into Action* (Ventura: Regal Books, 1996),「비전을 실행하는 지도자」조범식 역, (서울: 왜그너 교회성장연구소, 1997), 57.
26 Lawerence Khong, *The Apostolic Cell Church,* 121.

2) 인력적 차원 : 제자 훈련을 통한 구역장의 배출

구역교회로의 전환에 있어서 의식의 쇄신 과정과 함께 구역장을 세우는 것이 가장 실제적으로 우선적인 문제이다. 앞에서도 이미 논구한 것처럼 구역(소그룹)을 실질적으로 이끌어 가는 리더로서 구역장의 역할은 담임목회자가 교회를 목양할 때 수행해야하는 모든 기능을 축소한 형태가 된다. 따라서 구역교회로 전환하는데 성공하기 위해서는 구역장을 얼마나 잘 준비해서 배출했느냐에 달려 있다. 구역교회 전환에 성공한 교회들은 한결같이 구역장으로 세울만한 사람들을 이미 제자훈련과정을 통해 구비하고 있었던 것을 보게 된다. 리더훈련을 통해 준비된 사람들이 없다면 섣불리 구역교회로의 전환을 시도해서는 안 된다.

그렇다면 어떤 과정을 통해 리더를 준비시켜 배출한 것인가? 이런 질문에 앞서 몇 가지 리더 배출과 관련하여 주의해야 할 점을 생각해 보아야 한다. 우선, 인력과 관련된 모든 일들은 의식의 변화와 마찬가지로 천천히 진전되어야 한다. 성숙은 하루아침에 이루어지는 것이 아니며 리더로서의 준비도 일순간에 가능한 것도 아니다. 사정이 급하다고 하여 리더십을 아무에게나 섣부르게 맡기게 되면 자칫 구역교회 전환에 초기부터 불필요한 많은 장애와 맞닥뜨릴 위험성이 있다. 세우기는 쉽지만 잘못 세워진 리더를 갈아 치우는 일은 매우 힘이 드는 일이다. 해야 할 일은 많은 데 할 사람이 없다고 해서 신중치 못하게 리더를 세우다 보면 돌이킬 수 없는 결과를 가져온다. 릭 워렌의 다음의 권고는 구역교회로서의 전환에 있어서 강력한 원칙으로 삼아야 할 대목이다. “우리는 절대로 사역 직책을 만들어 놓고 그 자리를 채우려고 하지 않는다. 그것은 불가능한 일이다. 새로운 사역에서 가장 위험한 요소는 아이디어가 없는 것이 아니라 리더가 없는 것이다. 모든 사역은 리더에 의해 일어나기도 하고 실패하기도 한다. 올바르게 준비된 사역자가 없을 때 그 사역은 휘청거리게 되고 선한 결과보다는 좋지 못한 결과가 나오기 마련이다.”[27]

다음으로 구역장은 지속적인 훈련과 영적 공급이 필요하다. 아무리 잘 준비된 리더감이라고

---

27 Rick Warren, *The Purpose Driven Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 384.

하더라도 지속적인 지도와 도움을 주지 않으면 평신도들은 쉽게 낙심하고 사역의 장에서 피다 만 꽃이 되고 만다. 리더는 잘 세워져야 하고 또한 계속적으로 잘 양육되어야 한다. 다음 췝터의 전략에서도 언급하겠지만 구역장을 지속적으로 양육하고 사역을 도울 지원 시스템을 만들어 놓는 것이 필요하다. 잘 정비된 지원 양육 체제는 구역장의 자발적인 헌신과 지속적인 열정을 불러일으킨다.

또한, 세상의 지위와 학벌에 대해서 프리미엄을 제공하지 말아야 한다. 사회에서 지도자의 위치에 오래 있었던 사람은 나름의 지도력이 몸에 배어 있게 마련이다. 그러다 보면 교회에 나와서도 지도층의 위치에 있기를 은연중에 기대하고 시도하는 분들이 있다. 그런가 하면 교회 목회자들조차도 그런 지도층의 사람들이 교회에서 역할을 감당해 주시기를 적극적으로 요청하는 경우들이 있다. 그러나 이것은 다분히 위험성을 내포한 태도라고 하지 않을 수 없다. 세상의 원리와 영적인 원리는 많은 경우 상당한 차이를 보인다. 세상의 지위를 보고 사람들을 선택하다 보면 종종 세상의 원리로 교회를 이끌려는 무리한 행동의 사람들로 교회가 어지러워지는 일이 많다.

그렇다면 어떤 과정의 리더 교육을 통해 그들로 하여금 알맞은 사역의 자리에 서게 할 것인가?[28] 첫째로 철저하고 일관성 있는 리더 훈련과 계발 시스템을 통해 철저한 양육의 과정을 밟게 해야 한다. 여기서는 기성 교회로부터 여러 훈련의 과정을 이미 거쳤던 예비후보자라 하더라도 동일하게 모든 과정을 수강토록 해야 한다. 새롭게 적응해야 할 교회문화는 이전의 문화와는 사뭇 다를 수 있다. 적절히 겸손을 배운 자만이 리더에 오를 자격이 있음을 기억시켜야 한다.

둘째로 은사배치 프로그램에 참석케 하여 자신에게 가장 적절한 은사와 재능을 탐색하게 한 후 몇 차례의 사역 자문과 인터뷰를 통해 자신에게 적합한 사역의 장을 확인토록 한다. 여기서는 일반 구역모임의 리더역과 또 다른 특수 사역의 소그룹 리더 역을 구분하여 선택케 한다.

28 여기서는 본 연구자가 코칭&컨설팅 한 용인송전교회(권준호목사)의 구역장 훈련과정과 서약식을 근거로 정리한 내용임.

물론 동시에 일반 구역과 특수 사역 소그룹의 리더가 될 수도 있지만, 모든 사람들에게 동일한 룰을 적용할 수 없음을 기억해야 한다. 사람의 능력과 스타일의 차이를 충분히 고려해야 하기 때문이다.

셋째로, 여러 사역의 장을 직접 참관하고 자신이 가장 관심이 가는 사역 현장에서 인턴십의 과정을 갖도록 안내한다. 일반 구역의 경우에는 예비 구역장으로서 인턴십의 과정을 밟게 하는 것이 좋다. 이 과정을 자신이 막연히 알고 있던 부분에 대해 실제적인 경험의 과정이 될 것이고 이미 알고 있는 부분에 대한 심화의 과정이 될 수 있다.

넷째로, 모든 과정을 거친 후에는 공식적인 사역 서약과 의식의 과정(서약식)을 거치게 함으로써 그 역할과 직분에 대한 공식적인 선언을 통해 공동체 전체에게 확인과정의 시간을 주는 것이 필요하다. 이러한 의식 절차는 공동체 멤버들로 하여금 임명된 구역장을 리더로서 인정하는 계기가 되며 구역장 당사자에게는 분명한 책임의식을 심어주게 된다.

3) 구조적 차원 : 개방적 행정 체제와 지원 체제

건강한 구역과 관련하여 쇄신의 구조적인 차원이 또 하나 고려되어야 할 주제이다. 쇄신운동은 종종 효율적인 구조가 준비되지 못함으로 인해 도중에 소멸되는 경우가 많았다. 구조적인 문제가 엄연히 존재하는 데도 낡은 부대에 새 포도주를 붓는 것은 어리석은 짓이라는 것을 다시 부연할 필요가 없다. 구조적인 차원에서 쇄신과정을 준비하지 못하면 구역은 강력한 장애물들과 맞서 싸워야 하는 환난을 면할 수 없다. 제도화된 전통적 구조는 많은 경우 건강한 성장을 막아서고 건강한 구역을 위한 쇄신의 과정을 방해한다. 하워드 스나이더의 다음의 설명은 쇄신에 있어서 구조적인 차원과 관련된 중요한 단서를 제공한다.

우리는 형식을 바꿈으로써 쇄신을 초래할 수는 없다. 그러나 삶으로부터 쇄신을 감행함으로써 형식을 타파할 수는 있다. 모든 것이 교회당 안에서 이뤄지고 개혁의 자유가 거의 없는 전

통에 구속되어 있는 집단에서는 쇄신이 일어나기 어렵다. 간혹 일어나더라도 곧 소멸되고 말 것이다. 그러나 성도의 가정에서 그들의 믿음을 함께 나누기 시작할 때 전통적인 형식들이 주기적으로 재평가될 때 그리고 초대교회의 구조적 생명력이 재발견될 때에는 쇄신이 일어날 개연성이 그만큼 높아질 것이다.[29]

여기서 초대 교회의 구조적인 생명력이란 무엇을 의미할까? 초기 그리스도인들 안에서 볼 수 있었던, 전혀 제도화되지 않고 자발적으로 그리고 자연발생적으로 이뤄졌던 가정교회의 모델을 지칭하는 것이다. 이 구조모델은 성령이 자유스럽게 역사하실 수 있도록 틀에 박히지 않는 유동적이고 단순한 구조를 보인다. 가정 교회 모델 (구역 모델)은 어떤 형식의 틀에 고정되어 있지 않은 너무나도 자연스럽고 편안한 구조의 모델이라 하겠다. 전혀 제도화 되지 않은 은사에 의한 직분과 기능, 평신도들에 의한 자발적 섬김, 전통적 관례와는 무관한 공동체 생활, 성령에 감동된 사람들에 의한 증거 등이 초기 그리스도인들의 삶과 사역의 특징이었다. 이 구조야말로 자유로운 영이신 성령이 활동하시기에 적합한 구조모델이 아닐 수 없다. 초대 교회가 바로 이런 면에서 강력한 성령의 역사를 맛볼 수 있었던 것이다.

구역교회로 보완하려는 기성교회들에 있어서 가장 큰 어려움 중에 하나는 당회나 위원회 구조를 어떻게 대할 것이냐 하는 것이다. 많은 경우 당회에 소속된 기존 기득권층의 반발과 저항을 감수해야 하는 문제가 쉬운 일이 아니기 때문이다. 구역의 양육과 번식을 위해서 쏟는 노력과 수고보다 몇 갑절 더 힘들고 버거운 일이라는 것이 경험자들의 한결같은 목소리이다. 김동호 목사는 교회구조 갱신의 필요성과 이를 수행하기 위해서 감수해야 할 어려움에 대해서 다음과 같이 역설한다.

한국교회의 가장 큰 문제 중의 하나는 교회의 성장과 발전에 효과적으로 대처하지 못하는 낙후된 의식과 제도이다. 아이들이 자라면 신발과 옷을 바꾸어주어야 한다.... 교회의 제도와 조직을 바꾸는 것이 무엇보다도 중요하다. 교회의 제도와 조직을 바꾸려고 할 때 유의해야 할

29 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 290-291.

점이 있다. 즉, 할 수 있는 대로 교회 안에 인간적인 매력이 발붙이지 못하게 하고 오직 신앙적인 매력만이 선양되게 하라는 것이다. 그러기 위해서는 교회의 책임과 권한이 특정 집단과 계층에게 집중되지 않도록 조직과 제도를 바꾸어야 한다. 말로 하기는 쉬워도 이런 개혁을 실제로 이루는 일은 절대로 쉽지 않다. 누군가 생명을 걸고 싸우지 않는 한 쉽게 이루어질 수 없다. 그러나 말이 좀 거창하게 들리지만 누군가는 이와 같은 개혁을 위해 종교 개혁의 마음을 가지고 도전해야 한다.[30]

이상과 같이 구조 갱신의 어려움이 전제되어 있는 것이 사실이지만 구역은 구조적 변화를 전제하지 않을 수 없다. 여기서 지혜로운 방법을 하나 개진한다면 점진적으로 진행되어야 한다는 점이다. 교회의 기득권자들인 기존의 직분자들을 무시하지 말고 살아있는 소그룹 구역의 일원이 되도록 개인적인 권고와 인도를 통해 서서히 변화를 가져와야 한다. 이 부분에 대해서는 전략을 소개하는 다음 쳅터에서 다루기로 한다.

한편, 교회의 구역 중심의 구조로의 전환은 각각의 구역이 갖는 한계를 인식하고 이를 보완할 지원체제를 준비하는 것이 필수적이다. 구역장은 전문적인 목회 훈련을 받은 사역자들만큼 말씀의 지식과 가르침의 훈련을 받은 경우가 흔하지 않다. 따라서 교회 전체 구조 속에 구역을 지원할 다양한 내용의 지원체제를 구축하는 것이 중요하다. 이러한 지원 시스템의 확보는 전환 이전의 준비 단계에서부터 시작되어야 한다. 지원시스템의 확보가 구역중심 교회로 전환의 중요한 관건 중에 하나라고 하는 것은 많은 교회의 사례를 통해 확인할 수 있다. 아래 도표에서 제시된 지원 체제는 대그룹을 지원하는 시스템과 소그룹을 지원하는 시스템의 이중 구조를 가진다. 각각의 그룹을 지원함으로써 교회공동체는 전체적으로 단순화되면서도 조화와 균형을 지닌 역동성을 나타내게 된다. 각 지원 사역을 맡은 리더들은 자체 모임에서 충분한 경험과 구성원들의 신뢰 속에서 책임과 역할을 맡게 되어야 하며 순환시스템을 통해 기득권 분위기가 조성되지 않도록 함으로써 구역 구조가 또 하나의 제도화 되는 것을 막아야 한다.

30 김동호,「생사를 걸고 쓴 교회개혁」, (서울: 규장, 2000), 31-38.

다음의 표는 구역중심 교회 구조 전환에 성공한 교회의 지원시스템을 보여 주는 도표이다.

구역연합모임 지원시스템	구역연합모임 (대그룹)	구역모임 (소그룹)	구역모임 지원시스템
예배사역부 교육사역부 새가족사역부 찬양사역부 선교사역부 관리사역부 복지사역부 방송사역부 기도사역부	주일예배 새가족환영 전도축제 구역컨퍼런스 단기해외선교출정식 신임구역장임명식 세례식 사역보고집회 구역축제만찬	주중 구역모임 (환영하기, 찬양하기, 말씀나누기, 사역나누기) 열린구역모임 구역문화이벤트 VIP초청	예배학교 기도학교 제자학교 전도학교 비전수양회 구역장훈련 예비구역장훈련 구역장모임

다음은 지원 시스템을 통해 얻게 되는 강점에 대한 설명이다. 첫째, 직업적 사역자 즉 전문 교역자들에 의해 질 높은 교육과 훈련을 받을 수 있다. 이 말은 구역 안에서도 어느 정도의 교육이 가능하지만 좀 더 잘 준비되고 전문적인 가르침을 필요로 하는 구역 회원들에게 목회자들의 지도를 받을 수 있는 기회를 제공한다는 것이다. 이렇게 함으로써 구역 안에 공급되어야 할 양질의 교육적 자원이 소진되거나 저하되는 일이 없도록 할 수 있다.

둘째, 교회 전체의 비전과 방향을 일관성 있게 이끌고 갈 수 있다. 지원시스템은 혹시 발생할 수도 있는 각 구역 간의 불협화음이나 불일치를 사전에 시정하고 조종할 수 있다. 때로는 구역으로 침식해 들어오는 이단적 사상이나 비 신앙적 논리들을 방지하고 막아서는 기능도 할 수 있다.

셋째, 지원 시스템은 구역 안에서 처리할 수 없는 종합적이고 체계적이고 대외협력적인 행정 사무를 지원함으로써 각각의 구역 안에서 교회적 기능이 원활하게 돌아가도록 돕는다. 예컨대, 선교사역부는 대외 선교사들과 선교 현지 등에 관한 전문적인 지식과 정보망을 확보하

고 이를 각 구역에 공급해 줌으로써 각 구역들이 불필요한 시간과 자원의 낭비 없이 구체적인 선교 활동에 참여할 수 있도록 돕는다.

넷째, 지원 시스템은 구역 안에서 일어나는 헌신된 사람들에게 좀 더 확장된 사역에 참여할 수 있는 기회와 계기를 마련해 주고 이를 발전시킬 수 있도록 돕는다. 구역 안에서의 사역도 잘 감당하면서 좀 더 큰 사역의 장에서 자신의 전문성을 가지고 교회 전체를 도울 수 있는 역량 있는 인재들에게 격에 맞는 사역의 장, 헌신의 터를 마련해 줌으로써 확산적이고 역동적인 교회 공동체를 만드는 데 기여한다.

4) 선교적 차원 : 새 가족을 통한 번식의 과정

기존교회 교인들의 수평이동을 통한 구역의 번식을 기대하지 말아야 한다. 기성복을 다시 분해하여 자신의 몸에 맞게 고쳐 입는 것 보다는 새로운 천으로 내 몸에 맞는 새 옷을 준비하는 것이 훨씬 수월하고 내 몸에도 어울린다는 것을 기억해야 한다. 잘 알려진 새들백 교회나 윌로우 크릭 커뮤니티 교회가 필요 중심적인 소그룹 활동[31]을 통해 새롭게 신앙을 갖게 된 수많은 새 가족들을 통한 번식의 과정을 보여 주고 있다. 새들백의 경우 교인의 80%가 처음으로 믿게 된 사람들로 이뤄졌다고 하는 것은 경이적인 수치라는 측면에서 접근하기 보다는 자연스런 생명의 번식이라는 차원에서 평가하는 편이 옳을 것이다.

구역중심의 교회로의 전환을 위한 선교적 차원의 쇄신의 과정은 실제로 교회의 소명과 열정에 관한 것이다. 쇄신의 과정으로서의 시발은 많은 경우 교회 내부의 문제로부터 시작 되지만 사실 건강한 모습으로의 전환을 위해서는 외부로 시선을 돌리는 것으로 나아가야 한다. 다시 말하면 구역의 문제를 놓고 교회는 내부의 많은 장애 요소를 해결하느라 발이 묶이게 되는 데

31 이것은 일반적인 의미의 구역과는 약간의 차이가 있는 유사 소그룹이라고 할 수 있다. 그러나 이런 필요중심적인 소그룹 안에서도 구역교회의 구역활동과 같은 역동적 사역과 기능이 가능하다는 하는 것을 두 교회는 보여주고 있다.

사실은 새로운 영혼들에게 눈을 돌림으로써 새 가족들로 인한 구역 번식의 과정을 통해 구역교회의 동력을 얻어야 한다는 것이다. 의식의 쇄신과 이로 인한 구역교회의 동기는 바로 여기서 강력한 돌출구를 찾게 된다. 구역은 쇄신의 과정을 전제하는 데 여기에 선교 의식에 대한 쇄신은 새 가족들에 의한 실제적인 번식의 과정을 통해 크게 확보될 수 있다. 하워드 스나이더는 에밀 브루너의 말을 빌어 이렇게 말했다. "불이 탐으로써 존재하는 것처럼 교회는 선교에 의해 존재한다."[32] 구역교회에 있어서 선교의식에 대한 고취와 쇄신은 구역에 원동력이 됨은 물론이고 구역의 번식과 구역을 통한 교회 생명력의 활성화를 가져옴으로써 교회의 본질을 회복하는 계기가 된다. 그러므로 복음증거의 선교적 활동은 단순히 구역을 보강 혹은 보완하는 방법적인 차원의 문제가 아니라 교회의 본질 회복을 통해 생명력 있는 구역에 원천이라고 하는 차원에서 다루어져야 할 사안임을 기억해야 한다. 따라서 구역 사역 가운데서 선교적 기능의 강조는 구역의 활성화를 위해 대단히 요긴하고 절실한 문제라 하겠다.

4.3. 건강한 구역을 위한 전략

1) 상황화

전 세계적인 소그룹교회 운동과 더불어 한국 내 기성교회들 중에는 구역중심 교회로의 전환을 과감하게 실천하려다가 낭패를 본 사례들이 종종 보고 되고 있다. 어떤 사람이 다른 곳에서 성공적으로 성취한 방편을 그대로 가져다가 전혀 상황이 다른 목회 현장에 적용하려다가 발생하는 실패들이다. 이런 실패의 결과는 좌절감과 환멸이다. 구역교회로 성공적인 전환이 일어나기 위해서는 나름의 전략이 필요하다. 올바른 전환을 위한 전략 중에 먼저 거론되어야 할 전략이 바로 상황화이다. 구역교회로의 전환이 성공적으로 이루어지기 위해서는 먼저 자신의 목회현장을 검토하는 일로부터 시작되어야 한다. 하워드 스나이더는 이렇게 말한다. "토대가

---

32 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 291.

잘 구축된 교회 갱신(전환) 전략은 반드시 자기 교회의 독특한 개성과 분위기와 역사로부터 시작해야 한다. 쇄신의 원리는 성서적으로 건전할 뿐만 아니라 특정 장소에 적합할 때에만 적용이 가능하다."[33]

교회의 역사를 놓고 볼 때, 과거 교회 갱신 운동의 역사는 지역교회의 삶과 갱신 운동에 관한 많은 교훈을 얻게 해 준다. 그러나 교회를 갱신하는 데 필요한 공식을 만들어 내려고 하는 시도는 무리한 일이다. 우리는 자신이 속한 교회가 처해 있는 상황에 가장 적절한 전략을 찾아야 한다. 과거의 역사는 다만 그러한 적절한 전략을 탐색하는 데 필요한 통찰력만을 제공할 뿐이다. 물론 이미 훌륭한 구역 사역을 통해 결실을 맺고 있는 교회의 좋은 모델들을 두루 검토하는 것은 필요하다. 그러나 이미 언급한대로 모델을 본뜨고자 한다면, 어떤 시대와 장소에서나 공유가 가능한 원칙 즉 비전을 지닌 지도자의 확신, 지원체제의 준비, 구역에 대해 헌신된 리더 층, 단순한 조직의 추구, 성경의 구역 공동체 신학의 확신 등[34] 원형을 이루는데 필수불가결한 요소들을 적용하는 것이 필요하다.

2) 전통 보수자와 기존 제도의 용납

하나님이 사역 하시는 통로를 막는 많은 장애물들이 있지만 그 중에 전통과 기존 제도만큼 큰 장애거리도 드물다. 게다가 이런 것에 집착하는 사람들로 인한 어려움은 구역중심 교회로의 전환을 시도하는 모든 목회자들이 치러야 할 도전거리이다. 교회의 기존 제도를 고수하려는 사람들에게 있어서 쇄신은 제도적 교회 그 자체에 대한 도전으로 받아들이기 십상이다. 기존의 전통적 제도에 집착하는 사람들에게 있어서 교회는 '과거에 대한 마지막 보루'이다. 랄프 네이버의 말을 빌리자면 "교회는 다른 모든 것들이 변할 때 '그리운 옛날'을 보존할 수 있는 유일한 기관이다. 많은 그리스도인들이 25년 된 낡은 차를 운전할 생각은 없으면서도 자신이

33 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 298.
34 William Beckham, *The Second Reformation,* 235.

다니는 교회의 변화는 거부한다."[35] 과거에 집착하는 사람들의 거부 반응에는 나름의 이유와 원인이 있다고 보아야 한다. 그 첫째 이유는 변화에 대한 두려움이다. 일반적으로 사람들은 변화에 대해 스트레스를 받는다. 환경 변화는 중요한 스트레스 인자이다. 변화가 가져올 예측하기 어려운 미래는 사람에게 두려움을 안겨준다. 그에 대한 반응의 방식으로 많은 사람들이 거부라고 하는 적응기제를 사용하게 되는 것이다. 둘째 이유는 상실에 대한 두려움 때문이다. 현재의 소속과 지위에 대한 안정감과 만족감을 누리는 기득권자들은 현재 자신이 누리고 있는 만족의 근거들이 사라질 수 있다는 개연성에 불안을 느낀다. 자신에게 속해 있는 특권들을 쉽게 내줄 수 있는 사람은 많지 않다.

제도주의가 지닌 약점과 단점에도 불구하고 제도적인 장애물은 정면승부를 걸지 말고 가능하면 회피하라는 것이 교회의 구조를 다각도로 연구한 하워드 스나이더의 주장이다.[36] 제도는 자기 방어적 매카니즘를 지니고 있으며 기존 제도를 공격하게 되면 그 제도권에 있는 사람들에게 쇄신의 정신을 심기보다는 방어적 자세를 강화시키기 때문이다. 물론 제도에 대하여 항상 피동적인 자세만을 나타내야 한다는 것이 아니다. 제도적 장애물이 있을 때는 그것을 일단 수용하되 장애물 자체에 초점을 맞추지 말고 삶의 변화 모델을 제시하고 의식의 전환부터 시작해야 한다는 것이다. 그렇게 하다보면 장애물이 자연스럽게 사라지는 경우도 많기 때문이다. 그러므로 처음부터 전통과 기존의 제도에 갑작스런 변화를 가할 것이 아니라 참신한 필요와 변화의 중요성을 강조하는 가운데 점진적인 모델을 추구해야 한다.

여기서 하워드 스나이더가 제시하는 제도적인 쇄신을 위한 효과적인 방법을 몇 가지 소개하면 다음과 같다. 첫째, 일단 제도의 필연성과 긍정적인 가치를 인정하라. 둘째, 제도적인 쇄신은 조직에 대한 정면공격보다는 삶, 그 자체로부터 시작하라. 셋째, 공동체를 쇄신의 배경으로 삼으라, 제도 안에 하부공동체 의식을 창출하라는 말이다. 넷째, 가능하면 모든 교회 구조의 측면에서 제도적 기능을 공동체적 기능으로 바꾸어 나가라. 다섯째, 성직 계급이나 위임된 권한

---

35 Ralph. Neighbour, *Where Do We Go from Here?,* 359.
36 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 302.

보다는 공동체 및 여론을 바탕으로 한 구조를 형성해 나가라.[37]

3) 모범 구역 육성(가정 모임 개발)

나름의 문화와 성격을 갖고 있는 기성 교회에서 과감한 구조 개편과 강력한 교육을 제공한다고 해서 순식간에 전교인이 변화될 것을 기대해서는 안 된다. 모든 교인들에게 구역과 관련된 교육적 기회를 동일하게 제공하고 그들 모두를 사역의 대상으로 삼는 것은 분명히 중요한 원칙이다. 그렇다고 해서 모든 소그룹이 기대하던 구역의 모습을 갖출 수 있는 것도 아니다. 물론 목회자들은 자신의 뜻과 함께 할 수 있는 동조자들을 중심으로 하고 그렇지 않은 사람들은 무시해 버리고 싶은 유혹에 쉽게 빠질 수 있다. 그러나 비동조자들이 비록 현재의 모습은 거부하는 입장에 서 있을지라도 그들을 향해 예수님이 보여주셨던 섬김의 정신을 실천할 때 오히려 더욱 강력한 지지자들로 바뀔 수 있다는 사실을 염두 해 두어야 한다.

비동조자들에게 점진적이면서도 은연중에 강력한 자극을 주고 동참에 대한 동기를 유발시키는 전략이 있다. 성령 안에서 생명력 있는 교제권을 개발해 내는 것이다. 이런 교제권은 일종의 모델 구역이 되는데 공공연하지 않으면서도 주변에 쇄신의 자극제가 된다. 동료 교인들의 삶 가운에서 일어나는 실제적인 변화와 쇄신의 모습을 보면서 사람들은 동참을 유도 받는다. 특별히 가정 모임 중심의 소그룹 모임을 모범 구역으로 준비하는 것이 좋다. 가정 단위의 구역 모임은 많은 가정들에 좋은 모델로 제시될 수 있다. 자연스러운 관계상의 필요와 가정 문제에 대한 적절한 치유 효과가 가정 소그룹 모임을 통해 일어난다. 구역교회 안에서는 다양한 형태의 구역 그룹이 가능하지만 그 중에서도 가정 단위의 구역 그룹은 모델 구역으로 준비되는 데 가장 적합한 형태이다.

---

37 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 312-313. 존 나이스비는 그의 명저 「메가트랜드」에서 오늘날의 새로운 추세와 관련된 "계층조직에서 연쇄망으로" 변화에 대해서 소개하고 있다. John Naisbitt, *Megatrends,* (N.Y.: Warner Books, 1984), 211-229.

4) 예배 . 교제 . 복음증거의 균형과 조화

교회의 구역중심 교회 전환은 전환을 위한 전환이 되어서는 안 된다. 구역중심 교회로의 전환이 일종의 방법론적인 문제로 치우쳐져서는 안 된다는 말이다. 이것은 대단히 중요하고 본질적인 문제이다. 많은 기성교회들이 구역중심 교회로 전환하는 과정에서 이 근본적인 문제에 넘어진다. 구역중심 교회의 전환의 핵심 문제는 성경적 교회론의 본질을 회복하는 데 있는 것이다. 교회가 지녀야할 마땅한 목적과, 교회가 드러내야할 진정한 기능이 준비되기만 하면 구역중심 교회로의 전환은 무리 없이 따라올 수 있다는 것이다. 그렇다면 교회의 목적과 기능은 무엇인가? 교회의 목적이 하나님의 영광을 위한 것이고 교회의 기능은 예배 공동체로서 교제 공동체로서 또 증거 공동체로서의 기능을 수행하는 것이라면, 예배가 살아있고 성령의 교제가 활발하고 생명의 복음이 열정적으로 증거 되는 공동체로 먼저 준비되어야 한다. 그러고 나면 결과적으로 건강한 성장이 따라오게 되는 데 이때 소그룹(구역) 중심의 사역과 활동이 가장 효과적인 것을 알게 된다. 예배가 약해지는 교회는 복음증거의 실천도 사라지고 또 증거할 내용도 희박해 진다.[38] 그러다 보면 교제의 동기가 세속화 되고 결국 친교 모임으로 전락함으로써 제자다운 제자를 찾아보기 어렵게 된다. 그러므로 역동적인 공동체로서의 면모를 유지 성장시켜 나가기 위해서는 공동체 생활 속에서 예배와 성령의 교제와 복음증거의 실천적 사례들이 지속적으로 누적되어 가야 한다. 이것은 교회가 살아있는 유기체라는 증거이며 건강한 교회로 성장할 수 있는 근거가 된다. 교회 생활의 핵심 요소로서 예배와 교제와 복음증거가 있는 것이기 때문에 이런 교회의 기능이 모범 소그룹을 중심으로 되살아나게 되면 동일한 소그룹 구역들이 자연스럽게 증가되고 이로 인해 전반적인 구역중심 교회로의 전환이 가능하게 된다.

38 Howard A. Snyder, *Liberating the Church* (Eugene, Oregon: Wipf and Stocks Publishers, 1983), 80.

5) 전(全)성도의 사역자화

이미 언급한대로 공동체 교회로서의 구역이 지향하는 중요한 원칙 중에 하나는 "모든 성도들이 사역자"라고 하는 전성도 사역 원칙이다. 초기 경건주의를 연구한 하워드 스나이더에 따르면 초기 경건주의는 만인제사장직에 대한 마르틴 루터의 생각 위에 현실적인 면에서 좀 더 깊이를 더했다.[39] 초기 경건주의자들은 모든 사람에 대한 하나님의 부르심을 사역적인 면으로 심화 시켰다. 그래서 만인제사장에 대한 교리는 영적인 은사와 예수님의 본을 받아 섬기는 일에 대한 신약의 가르침과 함께 교회 쇄신의 중요한 열쇠로 작용했다.[40] 이것은 당시 자신들의 필요를 위해 성경을 도용한 것이 아니었다. 성경은 모든 성도들이 사역으로의 부르심을 받고 있으며 그 사역을 감당키 위한 은사와 성령의 능력을 공급받는다고 가르치고 있다. 따라서 구역중심 교회 전환을 도모하는 모든 교회는 이러한 신약성경의 가르침을 신뢰하고 수용해야 한다. 일단 교인들의 잘못된 인식을 바로 잡아야 하고 실제적인 사역에의 권한 위임과 역할부여를 통해 교회의 체질을 개선해 가야 한다. 존 맥아더는 현대의 기성교회들이 전통에 얽매여 있는 모습을 마태복음 15장에 나오는 바리새인과 예수님과의 대면 장면을 빗대어 소개한다.[41] 본문에 보면 바리새인들과 서기관들이 예수께 나와 힐문하는 장면이 나온다. "당신의 제자들이 어찌하여 장로들의 전통을 범하나이까 떡 먹을 때에 손을 씻지 아니하나이다"(2절) 이 말은 왜 식사 전에 전통적인 결례의식을 행하지 않느냐는 질문이었다. 그러자 주님께서 "너희는 어찌하여 너희의 전통으로 하나님의 계명을 범하느냐"(3절)라고 대답하셨다. 기성교회들은 성경과는 별도의 많은 교단의 제도들을 가지고 있다. 이것은 전통이 되고 관례가 되고 법이 되어 때로는 자신들이 하나님의 원리를 저버리고 전혀 엉뚱한 법을 만들어 지키고 있는 것도 모른 채 이를 범하는 자들을 비난하고 있는 것이다.

사역에의 부르심은 모든 성도를 향하신 하나님의 소명이라는 사실을 성경은 분명히 하고 있

---

39 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 305.
40 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit*, 306.
41 John MacArthur Jr., *The Anatomy of a church* (Chicago: Moody Press, 1986), 110.

다. 그러나 이런 원칙과 달리 그동안 기성교회에 보편화 되어 있었던 잘못된 사고 중의 대표적인 예를 한 가지 들자면, 사역은 직업적인 목회자의 몫이고 재정적 행정적 결재는 당회나 위원회의 몫이라는 도식이었다. 그러나 이것은 성경의 가르침과는 다른 원리이다. 많은 교단과 기성교회들이 이러한 전통적인 제도적 관례를 마치 성경의 교훈인 양 가르치고 지켜오고 있다. 새들백 교회의 릭 워렌 목사는 교인들에게 사무와 사역의 차이를 가르치라고 권고한다. "사무는 '교회에 대한 일' 즉 예산, 건물, 조직 등을 담당한다. 사역은 '교회가 하는 일'이다. 사람들이 사무 결정에 더 많이 참여하면 할수록 그들의 시간은 더 많이 낭비되고 사역에 참여할 수 있는 여지는 줄어들고 갈등은 더 많이 발생할 것"이라고 말한다. 그는 계속해서 "많은 교회에서 저질러지는 일반적인 실수들은 가장 똑똑한 사람들을 데려다가 그들을 관료로 만들어 버린다는 것이다....그렇다면 누가 사무를 보게 할 것인가? 전임 사역자들 (즉 봉급을 받는 사역자들)이 한다. 이렇게 함으로써 교인들의 귀중한 시간을 낭비하지 않도록 한다"고 말하고 있다.[42] 이처럼 전 성도들이 사역에 동참케 되는 역발상의 원리가 오늘의 새들백교회를 만들어 내고 있다.

---

42 Rick Warren, *The Purpose Driven Church,* 376-377.

제 5 장

공동체적 구역의 리더십

앞서 연구에서 교회 쇠퇴의 근본 원인은 공동체성의 상실에 있고 이는 제도주의의 등장과 더불어 나타났음을 보았다. 또한 교회의 본질인 공동체성을 활성화하기 위해서는 공동체적 교회관의 확립이 중요함을 역사적 성경적 신학적 차원에서 논의하였고, 이와 관련하여 공동체 교회의 한 형태로서 구역교회의 공동체적 원리들을 논구하였다. 이제 두 번째 연구 목적으로 초점을 옮겨야 하겠다. 교회의 제도주의적 심화 경향은 리더십(교권)의 문제와 결코 무관하지 않다고 본다. 여기서는 공동체성 상실의 근본 원인이 제도주의적 구조와 더불어 이를 유지하기 위해서 만들어진 교권적 성직논리로 보고, 그 대안으로서 구역 리더십을 성경적으로, 신학적으로 논구하고자 한다. 이러한 논의를 위해서 우선 교회 조직과 권력이 제도화 되는 과정을 알아보기로 하자.

5.1. 제도적 교회 조직과 리더십(권력)의 문제

1) 종교 조직의 형성과 변형

보편적으로 종교는 처음에는 일종의 운동으로 시작된다. 기성 종교 조직의 세속화에 대한 저항감이나 거부감을 갖는 사람들에게 변혁의 동기가 주어짐으로써 새로운 운동이 일어나게 된다. 이런 경우에 새로운 종교 운동의 지도자는 대개 카리스마적인 경향을 갖는다. 그 지도자는 자신이 깨달은 바를 전파하면서 민중에게 그 진리에 따라 살도록 촉구하는데 그것을 따르는 사람들이 생겨나면서 하나의 운동으로 발전하게 된다. 처음에는 카리스마적인 지도자와 추종자들과의 밀접한 관계에서 충성심과 헌신이 일어난다. 또 이 초기의 집단에서는 조직 자체

의 중요성 보다는 새로운 가르침에 대한 몰입과 헌신이 중요하다.[1] 이 집단 안에서는 긴밀한 유대관계가 형성되면서 다른 사회조직 형태와는 구분된 모습을 갖게 된다. 이들은 때로 기존의 가족 관계와 사회적 관계들을 무시하거나 단절하고 자신이 믿는 바, 새로운 집단의 목적을 향한 강한 애착을 보인다.[2] 초기 이러한 집단은 구체적인 조직체를 형성하지는 않지만 나름의 의식과 수행방식을 통해 통합의 길을 유지한다.

그러나 종교운동이 지속적인 확장을 이루게 되면 정당성을 지닌 조직체로서의 필요성을 요청받게 된다. 이를 위해 내부적으로는 이론적 토대 구축 즉 신조의 규칙을 정례화하고 형식적으로는 종교 의식의 표준화 및 안정적인 구성체의 형성을 도모한다.[3] 이러한 과정은 종교운동을 하나의 조직 형태로 정착할 수 있도록 만들어 준다. 이처럼 종교조직은 종교운동에서 생겨나는 종교적 믿음과 종교 의례에 이어 마지막으로 나타나는 과정이다. 이것을 가리켜 종교의 제도화(institutionalization)라고 부른다. 모버그(David Moberg)는 교회 조직화의 발전 단계를 다섯 단계로 소개하고 있다. 첫째는 초기 조직의 단계이다. 이는 교회의 가장 초기의 시절을 말한다. 아직 틀이 확실하지 않고 강한 생활 공동체 모습과 열정 그리고 강력한 지도자 중심으로 특징짓는다. 둘째 단계는 공식 조직의 시기이다. 이 시기에는 결속력이 중시된다. 지도자는 그 운동의 보급에 몰두하고 이 운동에 속한 사람들에게는 구별된 형식과 종교적 실천이 따른다. 셋째 단계는, 최대의 능률이 나타나는 시기로 새로운 회원을 모집하고 안정성이 확보되고 감정주의 대신에 정치력에 의한 조직의 형태를 취한다. 넷째 단계는 관료주의로 나타난다. 즉 제도주의로 접어드는 단계이다. 교회의 예배는 자발성을 찾기 쉽지 않고 믿음은 단지 과거의 유물(신조)을 믿는 것에 머문다. 교회는 더 이상 자신을 교회 밖의 사람들과 구별 지으려 하지 않는다. 이 단계를 바로 잡지 않으면 결국 마지막 단계인 분열 혹은 쇠퇴의 길을 가게 된다.[4]

---

1 Elizabeth K. Nottingham, *Religion: A Sociological View* (New York: Random House 1971), 225.
2 Joachim Wach,. *Sociology of Religion* (Chicago: The University of Chicago Press, 1958), 135-136.
3 Joachim Wach,. *Sociology of Religion*, 142-143.
4 D.O. Moberg. *The Church as a Social Institution* (N.J.: Prentice-Hall, 1962), 118-124. 에디 깁스

리차드 니버(H. Richard Niebuhr)는 「교파주의의 사회적 근원」(The Social Sources of Denominationalism, 1957)에서 종교조직 유형으로서의 분파(sect)의 성격을 사회학적으로 신학적으로 분석하고, 분파가 어떻게 교파형 조직으로 변화되는가 하는 문제를 밝히고 있다. 니버에 따르면 분파(sect)집단은 원래 기성교회에서는 자신들의 종교적 욕구가 충족되지 않는 사람들에 의해 세워지게 되는데 이는 사회적으로 소외되고 사회적 박탈감을 지닌 사람들에게 호소력을 갖는다. 이런 배경에서 분파(sect)의 출현은 실제로 기독교 세계관이 지닌 사회적 평등사상을 지켜나가려는 시도일 수 있다.[5] 발생 직후 첫 세대 동안 분파(sect)는 세상을 거부하는 데 공감하는 사람들의 자발성과 열성에 의해 이룩되지만 분파(sect) 집단의 다음 세대는 반드시 첫 세대의 사회적 배경이나 경험을 이어가는 것은 아니다. 예컨대 후 세대는 첫 세대가 보여주었던 개인적 회심과 극적 삶의 변화를 보여주지 못할 뿐 아니라 세속세계의 가치와 불평등을 수용하는 방향 쪽으로 점차 흘러가게 된다. 처음 세대가 공유하는 원칙으로 윤리적 가치 즉 사치와 낭비를 금하는 절제된 생활에 대한 청지기적 사명감이 강조된다. 그 결과는 재산증식과 사회적 지위 상승으로 나타나는데, 이것은 구성원들로 하여금 상향적 사회계층이동을 가능케 하며 따라서 박탈감의 환경에서 벗어나게 한다. 이런 상황에서 분파(sect) 조직은 점차 안정된 조직 체제를 희구하게 되고, 질적으로 훈련되고 전문적인 성직자를 요구받게 된다. 반면에 조직 구성원의 자격조건은 약화되면서 일반 세속사회의 체계에 동화되기 시작한다.[6] 아울러 세상에 대한 배타성은 분파(sect)의 구성원들이 얻게 되는 물질적 사회적 정치적 특권의 상승과는 반비례하여 약화되는 경향으로 나타난다.[7] 즉, 분파(sect)조직 멤버들의 사회경제적 지

(Eddie Gibbs)는 제도화를 다음과 같이 상진적인 변화의 과정으로 설명했다. 사람에서 운동으로, 운동에서 기관으로, 기관에서 기념물로 변용된다. *Body-Building Exercises for the Local Church* (Falcon, 1979), 24.

5 H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism* (New York: The World Publishing Co., 1957), 8-9.

6 동화과정은 세 가지 형태로 나눠진다. 하나는 멤버십 자격이 개방되고, 그 표준이 느슨해지는 것이고, 또 하나는 집단에 대한 헌신의 수준이 약화되면서 종교적 역할이 도구적 성격을 갖게 되는 것이며 다른 하나는 세속 세계에 대한 적대감과 회피적 태도가 약화되며 세속제도에 참여가 증가되는 것이다. Bryan R. Willson, (ed.). *Patters of Sectarianism: Organization and Ideology in Social and Religious Movement*. (London: Heinemann, 1967), 26-27.

위의 향상은 그들로 하여금 점차 적당한 쾌락과 안락한 생활을 즐기게 하며, 세속적인 가치들을 추구하는 일에 적응시킨다. 이처럼 분파(sect)의 변형은 초기의 순수한 상태로부터 그것이 원래 대항하여 싸웠던 다른 종교조직 형태로 변질되는 본질적 문제들을 가지고 있다.[8] 바로 이러한 변질적 결과를 놓고 니버는, 경제적 성공이야말로 분파(sect) 조직의 변화를 초래하는 결정적 요인이라고 주장한다.[9]

한편, 베버(Wever)는 '카리스마의 일상화'라는 개념으로 분파가 교회로 발전하는 과정을 설명하였다. 그에 따르면 카리스마적인 힘은 초기에는 비일상적 특징을 갖는 카리스마적 인물에 기초를 두고 집단을 이룬다. 그러나 그 조직은 점차 안정된 틀을 필요로 하게 되고 항구적인 조직체의 지위와 기능을 획득해 나간다. 베버는 이것을 카리스마의 일상화라 불렀고 이 일상화의 결과를 교회로 보았다.[10] 이러한 모든 변화 과정은 한마디로 세상과의 동화이며 이렇게

---

7 H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism,* 63.
8 포프는 분파(sect)에서 교회로의 전이의 구성요소를 다음과 같이 포괄적으로 소개하고 있다. Pope, Liston. *Millhands and Preachers.* (New Haven: Yale University Press), 1942. ⓐ 재산 없는 이들의 멤버십에서 재산 소유자의 멤버십으로 ⓑ 경제적 가난에서 경제적 부로 ⓒ 문화적 주변성에서 공동체의 문화적 중심으로 ⓓ 지배적인 문화와 사회에 대한 부전이나 무관심에서 그것의 확증에로 ⓔ 개인적 종교에서 제도적 종교로 ⓕ 기성 종교 제도와의 비협조 혹은 조소에서 그것들과의 협조에로 ⓖ 경쟁 분파(sect)에 대한 의심에서 모든 분파(sect)에 대한 혐오와 수치심으로 ⓗ 가치 없는 멤버들을 배제하는 도덕 공동체로부터 그 안에 사회적으로 공존 할 수 있는 모든 이를 포용하는 사회제도로 ⓘ 비전문화된 시간제 목회로부터 전문적인 전임 목회로 ⓙ 박해의 심리학에서 성공과 지배의 심리학으로 ⓚ 자발적이고 고백적 멤버십에서 교파 자체에 의한 사회화와 같은 의례화된 멤버십으로 ⓛ 성인 멤버들에 대한 지배적인 관심으로부터 아이들에 대해서도 똑같은 관심에로 ⓜ 복음주의 회심에 대한 강조로부터 종교교육에의 강조로 ⓝ 죽음과 내세에서의 미래에 대한 강조로부터 삶과 현세에서의 미래에 대한 강조로 ⓞ 헌금과 무저항과 같은 엄격한 성서적 기준의 고수로부터 종교적 의무의 일반적인 문화적 표준에의 수용으로 ⓟ 예배에 높은 정도의 회중 참여로부터 소수에 의한 책임적 대표성으로 ⓠ 예배에서의 열정과 활동으로부터 억제와 수동성에로 ⓡ 비교적 많은 수의 예배로부터 간격을 둔 정규 예배의 프로그램으로 ⓢ 예배와 행정의 즉흥성에의 의존으로부터 예배와 행정 과정의 고정된 순서로 ⓣ 대중음악으로부터 따오는 찬송가의 사용으로부터 오래된 예배학적 전통에서 따오는 보다 진술적인 찬송으로 ⓤ 가정에서의 종교에 대한 강조로부터 교회 임원과 조직에 의한 대표적 책임성의 강조로
9 H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism,* 54.
10 Peter L. Berger, "The Sociological Study of Sectarianism" edited by Steve Bruce, *The Sociology of Religion* Volume Ⅱ (Brookfield: An Elgar Reference Collection, 1995), 3-4. 스타크(Werner Stark)는 종교개혁 이래로 영국에서 매 세기마다 생겨난 새로운 분파(sect)의 발생과 부흥을 연구하였다. 16세기에 가내공업에서 경제적으로 박탈당하고 사회적으로 고립된 직조공들 가운데 침례교가 생겨났고, 17세기에는 하층 계급에서 정치적 박탈의 처지에 있던 부류로부터 퀘이커가 생겨났으며, 18세

하여 변화된 종교조직의 형태는 이제 분파(sect)가 아니라 교파 혹은 교회가 된다. 그러나 이렇게 형성된 교회형 조직 내에서도 세상과 동화되고 있는 교회에 대하여 부정적인 시각을 갖고 있는 박탈감의 소유자들이 있게 마련이고 이들의 경우에는 과거의 분파(sect)로 회귀하고자 하는 노력을 갖게 된다. 이렇게 하여 새로운 분파(sect)의 출현이라고 하는 순환 고리가 생겨나게 된다. 이중에 일부는 이단시되어 배격을 당하고 일부는 소멸되고 또 일부는 제도권의 교회형 조직으로 변모하게 된다.[11]

종교 조직의 제도화에 따르는 딜레마를 제시하는 사람은 오데아(Thomas F. O'Dea)인데 그는 이것을 다섯 가지로 나누어 설명한다.[12] 첫째는 복합 동기화의 딜레마이다(the dilema of mixed motivation). 한 운동의 가장 초기 단계는 추종자들이 단일한 마음을 가지며, 카리스마적 지도자가 그들의 동기를 규합한다. 그러나 그 운동이 안정되면 다른 동기들이 나타나게 된다. 예를 들면 명성과 존경에의 욕망, 지도력의 과시, 권력에의 충동, 경제적 이득 등이 그것이다. 구성원들의 이차적 관심과 동기가 그 집단의 원래의 목적과 가르침을 퇴색시킬 때에 혼합된 동기로 인한 딜레마에 빠진다.[13] 이러한 새로운 동기들은 종교 운동의 처음 동기들과 갈등

기에는 기술은 있으나 사회적으로 낮은 지위에 머물러 있는 수공업자와 숙련 노동자들 사이에서 감리교가 생겨났다는 것이다. 그리고 19세기에는 미숙련 노동자들과 하류계급에서 구세군이 생겨났고 20세기에는 다른 집단들로부터 버림받은 계층에서 '여호와의 증인'이 생겨났다고 스타크는 분석하고 있다. Werner Stark, *The Sociology of Religion: A Study of Christendom* (New York: Fordham University Press, 1967), 6-36.

11 분파(sect)로부터 교파로의 변형은 정확하게 웨슬레 이후의 감리교에서 생겨났던 일이다. 즉 18세기 영국사회의 천민계층 중심으로 시작된 감리교 운동은 정확하게 분파(sect)의 성격을 가지고 있었으나 점차 멤버들이 중산층화 되면서 19세기에는 그 분파(sect)는 시간, 돈, 재산, 그리고 전문기술을 가지고 있는 교파의 형태로 바뀌었던 것이다. 사실상 이것은 오늘날 대부분의 개신교 교파들에게서도 생겨났던 과정이다. 침례교, 루터교, 장로교 등이 모두 한 때 분파(sect)로 시작되었으나 오늘날에는 완전한 교파지위로 발전 되었다. Ronald L. Johnstone, *Religion and Society in Interaction: The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs (N. J.: Prentice-Hall, 1975) 124.

12 Thomas F. O'Dea, "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", *Journal for the Scientific Study of Religion.* 1(1): 1961. 30-39.

Thomas F. O'Dea, *The Sociology of Religion. Englewood Cliffs* (N. J.: Prentice-Hall: 1966), 90-97.

13 Thomas F. O'Dea, "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", 33.

이런 현상을 가리켜 목적전치(目的轉置: goal displacement)라고 말한다. 목적전치란 어떤 목표에 도달하려는 방식으로 의도된 원래의 프로그램이나 과정 자체가 목적이 되는 것을 말한다. 조직의 규모가 커지고 관료주의화 되며 또한 세상과의 동화 및 동조의 과정을 겪으면서 그 조직이 원래 가지고 있었던 목표나 목적이 변해가는 것이다. 종교조직이 성장과정을 거치며 '숫자' 자체가 그 조직의 실

을 일으키게 된다. 그러나 순수하고 욕심이 별로 없는 동기를 가진 멤버들에 전적으로 의존하는 운동은 생존의 가능성이 별로 없다. 반면에 혼합된 동기들은 흔히 그 운동의 이상을 타협과 부패로 인도하기 쉽다.

둘째로, 상징적 딜레마가 있다(the symbolic dilemma). 이것은 객관화 대 소외화(objectification versus alienation)의 문제이다. 한 공동체가 함께 예배하기 위해서 일단의 공통된 상징이 만들어진다. 여기에는 공통된 언어, 종교의례, 상징물 등이 포함된다. 공유된 상징은 멤버들을 결속시키고 새로운 멤버들에게는 무언의 메시지가 된다. 그러나 이러한 객관적인 상징물은 주관적인 투영의 과정이 제거된 채, 더 이상 멤버십을 강화하지 못하는 데까지 나아갈 수 있다. 그리하여 상징적 의례적 요소들은 참여자들의 주관적 경험으로부터 분리되어 개인의 종교성으로부터 소외될 수 있다.[14]

세 번째로 행정적 질서의 딜레마이다(the dilemma of administrative order). 이것은 정책의 복잡화 대 소외화의 문제이다. 종교 조직이 제도화되면서 그것은 관료적이고 복잡한 구조를 가지게 된다. 이러한 법적-합리적 구조들로의 전환은 과정의 정교함과 표준화, 전문화된 지위와 역할의 출현, 멤버들 가운데서 의사소통의 공식화를 수반하게 된다. 결국 이러한 과정을 거치면서 조직은 초창기의 정체성과 공동체성이 희석되고 관료주의적 비인격적 복잡성이 자리를 굳힘으로써 구성멤버십은 부수적인 것으로 밀리게 된다. 이러한 현상에 반기를 들고 종교조직의 구조에 혁신을 이루려는 멤버들이 나오지만 기득권자들에 의해 심한 저항을 받게 된다.

네 번째 딜레마는 한계설정의 딜레마이다(the dilemma of delimitation). 이것은 ‘규정의 고정화(concretization)’ 대 ‘진취적 의도’의 문제이다. 종교적 메시지는 일상생활의 실천을 위해 구체적 지침들로 규정된다. 이것은 추종자들로 하여금 추상적 개념을 도덕적 규칙과 형식적 요구로 번역하는 것을 말한다. 그런데 문제는 신앙의 관점이 구체적 방도로 옮겨지는 과정에

제적인 목표가 되는 경우가 그 예가 될 것이다. Demerath Ⅲ, N. J. and Hammond. *Religion in Social Context.* (New York: Random House, 1969), 173-180.

14 Thomas F. O'Dea, "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", 34.

소실되는 부분이 생긴다는 것이다.[15] 즉, 구성 멤버들이 그 규칙에 너무 집착하게 되면 조직은 본래적 정신과 관점을 상실하게 된다. 이렇게 되면 종교는 율법주의적 형식으로 전락하고 초창기의 목적은 도덕적이고 심판적인 양상으로 대치된다.[16] 종교적 윤리적 조항의 문자가 그 조항의 정신보다 중요하게 된다. 여기에 딜레마가 생겨난다.

제도화의 마지막 문제는 권력의 딜레마이다(the dilemma of power). 이것은 회심 대 강제(conversion versus coercion)의 문제이다. 종교집단형성의 초기에는 집단에 자원하여 유입된 멤버들로 구성된다. 그들은 카리스마적 지도자에게 개인적 충성을 보였고 회심 경험을 통과했으며 신앙을 내면화했다. 그러나 후대 세대들은 종교적 권위 구조에 대한 내면화가 어려워진다.[17] 조직의 전체성을 유지하고 가치관의 통합을 위하여 종교조직은 사회통제의 강제적 방법을 동원하게 된다. 회심보다는 강제를 통한 동조의 유지가 중요해진다. 모든 멤버의 자발적 참여가 어렵기 때문에 제도화된 종교조직은 동조와 합의를 유지하기 위한 마지막 수단으로 강제적 방법에 의존하게 된다.

2) 교회의 제도화와 리더십의 문제

전술한대로 종교는 처음에 운동의 특성을 나타내지만 점차로 안정성의 필요를 경험하면서 조직체로 발전해 간다. 초기 조직의 모습은 단순성, 미분화, 비전문화, 비공식적 형태의 특징을 갖고 있지만 점차 복잡성, 분화, 전문화, 공식적 형태로 변화되는 과정을 겪는다. 이런 변화과정을 제도화(institutionalization)라고 한다.[18] 교회조직의 제도화를 가져오는 근본적인 요인은

---

15 Thomas F. O'Dea, "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", 35.
16 Thomas F. O'Dea, "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", 36.
17 Thomas F. O'Dea, "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", 37.
18 종교조직의 제도화는 조직 구성원들의 가치관, 인간관계, 사회관계의 변화를 가져온다. 종교조직 멤버들이 세상 가치관에 개방되고 동화될수록 제도화는 가속화 된다. 본래의 순수하고 영적인 것이 아니라 현실의 표피적이고 물질적인 삶의 방식을 수용하기 쉽다. 그리하여 목적전치 현상이 나타나는 것이다. 종교조직은 제도화 과정을 통해 조직을 지속해 가려는 경향이 있다. 제도화는 흔히 조직이 긍정적 목표를 성취하도록 돕는다. 따라서 종교집단은 생존의 목적으로만 제도화를 이루는 것이

집단규모가 커지는 것이다. 교회 조직의 규모가 커지면서 발생하는 두드러진 제도적 변화는 관료주의화(bureaucratition)이다. 관료주의화의 몇 가지 특징은 우선, 조직 안에서 기능적인 전문화가 생겨나고 인간관계가 비인격적으로 규정되며 보편적 규칙에 의해 이루어지게 된다는 것이다.[19] 종교 조직 안에는 점차로 행정가들이 등장하게 되며 기능적으로 전문화된 행정부서의 체계를 갖게 된다. 점차 확장되는 종교조직의 운영에는 재화가 더욱 절실하게 되고 이에 따라 조직의 목표를 결정하고 조직의 성취를 평가하는 근거에 세속적 변화를 가져온다. 여기에는 보다 세분화된 계획, 정밀한 조직 프로그램이 요청된다. 이렇게 되면 종교 운동 초기의 원천적 가치에 대한 충성보다는 교회 조직 유지나 멤버십 확보에 대한 업적에 의해 성공여부가 평가되는 경향이 나타난다.[20] 또 한편, 종교조직의 관료주의화는 직책과 관련하여 계급구조를 형성하게 된다. 그로 인해 권력의 중앙집권화가 형성되며, 정책 결정은 곧 소수의 기득권자에 의해 이뤄진다. 이러한 중앙집권화 배경에 자리를 차지하는 숨은 동기는 재정을 통제하고 싶은 욕심, 교리에 대한 집착과 이에 대한 동조자를 만들어 내고자 하는 의지, 인사권을 쥐고 통제하려는 욕망 등이라 할 수 있다.[21] 제도화 속에서 펼쳐질 수 있는 이러한 관료주의적 문제점은 결국 권력 지향적인 인간의 죄성이 조직의 제도화 속에서도 영향력을 나타내고 있다는 것이다.

권력에 관한 많은 연구와 기초적 자원을 제공한 인물이 바로 막스 베버(Max Wever)이다. 베버는 "권력은 개인 또는 집단이 사회적 행위 속에서 다른 사람의 반대를 무릅쓰고라도 자신의 의지를 관철시킬 수 있는 능력 또는 기회"라고 정의하고 있다.[22] 이 정의의 중요한 특징은 권

아니라 보다 큰일을 이루기 위하여 그것에로 유도되기도 한다. 이런 제도화의 필요성에도 불구하고 그 집단의 성격에서의 어떤 변화들이 그 과정 안에서 생겨난다. 멤버들의 동기의 변화, 상징체계로부터의 소외, 관료적인 구조의 발전, 원초적 가르침의 정신이 도덕주의적 법적 규칙으로 대체됨, 집단의 동조와 합의를 보장하기 위한 강제성 등이 종교의 제도화의 결과로 생겨나는 문제들이다. 이원규, 「종교사회학의 이해」(서울:나남출판, 1997), 390-391.

19 John Wilson, *Religion in American Society* (N. J.: Prentice-Hall, 1978), 153.

20 John Wilson, *Religion in American Society*, 156-157.

21 John Wilson, *Religion in American Society*, 158.

22 Max Wever, *Economomy and Society*. Roth, Guenther and Claus Wittich(eds) (New York: Bedminster Press, 1968), 926.

력자가 상대방에게 영향을 미치려 할 때 피복종자의 저항의 문제가 발생할 수 있다는 점과, 권력이라는 것을 일종의 능력 혹은 잠재력으로 간주하고 있다는 점이다. 한편 파슨스는 권력을 사회전체가 집단적인 목표를 달성하고 기능을 수행하기 위해 자원을 동원하는 일반화된 능력이라고 정의하고 있다.[23] 이에 반해, 마르크스주의자인 폴란자스는 권력을 한 계급이 자신의 특정 이익을 달성하는 능력이라고 정의한다.[24] 파슨스와 폴란자스의 정의는 모두 분석의 단위(unit of analysis)가 개인적인 권력이 아니라 계급이나 사회의 집단적인 권력을 언급하고 있다는 점에서는 유사성을 띠고 있다. 그러면서도 차이점도 나타난다. 파슨스가 권력의 수혜자는 사회 구성원 전체라는 관점에서 이해한 데 반해, 폴란자스는 특정 계급을 권력의 수혜자로 보았다. 따라서 기능주의자인 파슨스가 권력을 사회 전체의 안정적 질서를 위한 긍정적 측면으로 접근하였다면, 갈등주의자인 폴란자스는 권력을 피지배 집단을 억압하기 위한 지배 집단의 수단으로 봄으로써 부정적 측면으로 접근하였다. 양쪽의 견해가 어찌되었든 분명한 것은 기존의 제도적 장치가 더욱 강화될수록 권력의 남용과 기득권 집단의 경화 현상이 가속화된다는 것이다. 이것은 사회 조직만이 아니라 교회 조직 속에서도 그대로 반영된다. 그러나 제도화를 피함으로써 이 문제를 제거하려는 시도는 성공적이 못되는 것으로 보인다.[25] 오히려 제도화의 틀 안에서 갱신 운동, 부흥운동, 재생의 과정 등, 제도화의 역기능을 극복하려는 노력으로 나타날 필요가 있다.

권력과 비슷하면서도 차이가 있는 것이 권위이다. 특별히 권위는 법이나, 공식적인 규정 또는 집단이나 사회적으로 공유하고 있는 규범 등의 제도화된 메카니즘을 통하여 한 사람이 다른 사람으로 하여금 자신의 명령에 복종하도록 함으로써 자신의 목적을 달성하는 능력을 말한다. 따라서 권위를 가진 사람은 명령하거나 법을 강제할 권력을 갖게 된다. 사회 속에서든 교

---

23 Talcott. Parsons, *Structure and Process in Modern Societies* (New York: Free Press, 1960), 48-58.
24 Nicos. Poulantzas, *Class Power.* in Steven Lukes (ed.), *Power* (New York: New York University Press, 1986), 144-155.
25 이원규,「종교사회학의 이해」, 391.

회 속에서든 권력의 행사 앞에서 자발적인 복종을 유발하고 사람들에 의해 당연한 것으로 받아 들여지게 하는 데 있어서 중요한 것은 그 권력의 정당성이다. 권위의 기초가 되는 그 정당성은 세 가지 근거를 가지고 있다. 그 세 가지는 전통(tradition)의 근거, 합리성(legitimacy)의 근거, 카리스마(charisma)의 근거 등이다. 베버는 이러한 세 가지 유형의 정당성을 토대로 권위의 유형을 세 가지 형태로 구분하였다. 첫째는 전통적 권위(traditional authority)이다.[26] 이것은 오랫동안의 수행, 관행에 기초한 권위이다. 지도자들은 전통에 의하여 그에게 주어진 권한을 부여받고 이것을 행한다. 둘째로 합리적 법적 권위(rational-legal authority)가 있다. 이것은 법적으로 규정된 규칙과 절차에 따라 부여되는 권위이다. 이 권위는 개인적인 특질보다는 합리적으로 그리고 법적으로 규정된 직책의 수행자에게서 나타나는 권위이다.[27] 셋째로는 카리스마적인 권위(charismatic authority)가 있다. 이것은 일상적인 과정, 관습 및 법의 제한에 역행하는 권위의 형태이다. 이러한 권위는 그 자체가 가지고 있다고 믿어지는 비범성, 초자연적 특성에 대한 경외심에서 초래된다. 사람들은 카리스마적 권위를 가진 지도자에게서 보여 지는 탁월성, 압도하는 능력 때문에 그에게 복종한다. 그에게는 특별한 은사가 부여된 것으로 믿어진다. 그러나 카리스마적 권위는 특정 개인의 특질에 근거하고 있기 때문에 그 권위가 후계자들에게 자연적으로 이어질 수는 없다. 어떤 의미에서 카리스마적 권위는 비합리적 성격을 띠고 있다고 할 수 있다.[28]

베버의 권위에 대한 개념적 분석은 교회적 권위를 놓고 비교해 볼 때도 그대로 적용된다. 교회적 권위의 유형도 전통적인 것, 제도적 법적인 것, 카리스마적인 것으로 구분하여 설명될 수 있다. 전통적인 교회적 권위는 교회의 오랜 전통 속에서 전해 내려온 관습과 규례에 따라 지도자의 권위를 인정받는 유형이다. 합리적 법적 권위는 교회 제도 혹은 교회 조직이 정해 놓은 법적 근거가 부여하는 권위이다. 이 두 가지 권위는 제도주의 교회에서 카리스마적 지도

---

26 Max Weber, *From Max Weber*. translated & edited by Gerth and Mills (New York: Free Press, 1946), 324-335.
27 Max Weber, *From Max Weber*. translated & edited by Gerth and Mills, 351-362.
28 Max Weber, *From Max Weber*. translated & edited by Gerth and Mills, 336-350.

력이 없이도 교회를 이끌어 가게 해주는 근거가 된다. 반면에 카리스마적인 교회적 권위는 지도자가 개인적으로 지니고 있는 은사와 재능에 의하여 인정되는 권위유형이다. 카리스마적 권위를 가진 지도자는 앞서 소개된 전통적인 권위나 법적인 권위를 뛰어넘는 강력한 영향력을 드러내는 경우가 많다. 당대의 시대상황을 변혁하는 선구적 종교 운동가들은 민중을 압도하는 어떤 탁월성을 가지고 과거로부터 내려온 교회 전통을 극복할 수 있는 대안적 주장을 제시하는 모습을 보인다.

교회의 역사를 보면 기존의 제도화된 기성교회의 지도력과 분파적인 공동체의 지도력이 양분되는 경향을 보여 왔다. 제도 교회는 주로 전통과 법에 의한 지도력이라고 하면 분파적인 경우에는 카리스마적인 지도력의 경향이 강하다. 문제는 기존의 기성교회들이 보여주는 지도력에는 제도주의적 교회에서 나타나는 문제점들이 고스란히 담겨 있다는 점이다. 제도화된 교회는 조직이 지닌 안정성과 유지력을 확보하는 경향이 있지만, 반대로 교회의 원초적 생명력을 제거하고, 살아있는 유기체로서의 동력을 차단할 위험성이 높다. 이로써 제도주의에 빠진 교회는 "하나님의 나라의 백성을 제도 속에 예속시켜 교권의 시종을 전락시키는 위험성을 지닌다. 이것이 교권주의의 전형적인 특성이다. 여기서 제도로서의 교회실천은 성직자 중심으로 사역이 절대화되면서 평신도 사역을 창출해내는 공동체성은 소멸되는 위기를 경험한다."[29] 또한 제도가 감당하지 못하는 운동들을 억압함으로써 창조성과 비판적 사고를 제거하는 권력체제가 되려는 경향성을 지닌다.

교회를 유형별 모델로 제시한 바 있는 덜레스(Avery Cardinal Dulles)는 제도주의적 교회에서 나타나는 여러 약점 중에서 교회의 지도력의 기능과 관련하여 "제도주의적인 교회는 기독교인의 개인적이고 공동체적인 삶 속에서 몇 가지 불행스런 결과들을 낳는다. 즉, 성직자주의의 출현인데 이는 평신도를 수동적인 위치로 격하시키며 평신도들이 지닌 사도적인 자격을 성직제도의 사도적 자격에 대한 부속물로 만들어 버리는 경향이 있다"[30]고 하였다. 이와 같은 제도적

---

29 은준관,「실천적 교회론」(서울: 대한기독교서회, 1999), 36.
30 Avery C. Dulles, *Models of the Church* (Garden City: Doubleday & Co. 1978), 47-50. 제도주의

경화증(institutional sclerosis)은 교회가 현대 세계의 여러 도전에 올바로 응전하는 것을 방해하여 왔다. 이 제도적 경화증으로 교회는 실천적 면에서 생각하고 말은 하지만, 행동은 하지 않는 교회가 되게 했다. 반면에 초대 교회에 있어 중요한 일은 그 제도적 성격이 아니었다. 교회의 정체성은 제도적 구조에 의하여 확보되었던 것이 아니라, 신앙 공동체의 공동체성과 순교자들의 용기에 의하여 보장되었던 것이다. 초대 교회에는 권력이 없었다. 이 교회는 가난할 뿐 아니라 가난한 자를 위해 섬기는 교회였고, 법적이고 권력 추구적인 비전이 아니라 오히려 봉사의 기능과 하나 되는 기능을 발휘했던 카리스마적인 권위들에 의해 형성된 공동체였다. 이들의 권위는 그리스도의 신비를 모범적으로 실천한데서 온 것이지 이들에게 주어진 권력에서 온 것이 아니었다.[31]

특별히 제도주의적 기성교회에는 '안수' 같은 법적 제도적 장치를 통해 교회 내의 모든 통제권을 장악하고 행사하면서부터 교회 내 평신도 사역의 가능성을 격하시키고 무시하였으며 심지어는 소멸시켜 왔다. 이처럼 평신도를 배제하고 제도적인 장치에 의존함으로써 결국 성직주의(clericalism)로 전락하게 되었으며, 그 결과로 교회 공동체의 본질적 역동성이 서서히 소멸하면서 교권정치(prelacy)적 모습을 드러내게 되었다.[32] 이에 대한 반발로서 나타나는 경향은 성직주의의 정반대 개념인 반성직주의의 등장이다. 그러나 반(反)성직주의 성격을 띠고 출현하는 운동들은 흔히 도피성 짙은 평등주의나 폐쇄적 경향이 강한 무정부주의(anarchism)[33]로 흐르게

적 교회가 지닌 그 밖의 약점은 다음과 같다. 첫째로, 제도로서의 교회론은 성경과 초대교회 전통이 보여주는 근거에 충실하지 못하다는 점이다. 이런 제도적 교회는 뜻밖에도 성경적 근거가 희박한 전통적 제도에 기초하는 경우가 많다. 그나마 성경적 근거라고 하는 것도 정해진 특정한 방식의 해석적 전망에 의해 좌우되는 경향을 보인다. 둘째로 제도주의적 교회의 양상은 창조적이고 효율적인 신학에 장애가 된다는 것이다. 신학을 지나치게 현재의 공식적인 입장을 옹호하는 일로 제한 시킴으로써 결과적으로 비판적이고 탐구적인 사고를 약화시키게 된다. 셋째로 지나친 제도주의는 시대의 요청에 부응하지 못하게 한다는 것이다. 거대한 제도에 대한 반감을 사고 있는 시대에 자신의 제도적 울타리 속에 끌어들이려는 식의 접근은 사람들을 포용하기 어렵다. 제도라는 것은 억압적이고 이기적인 속성을 지니는 것으로 사람들을 이해한다.

31 Leonardo Boff, *Church: Charism & Power.*「교회: 카리스마와 권력」 김쾌상 역, (서울: 일월서각, 1986), 80-82.

32 Michael Green, *Called to Serve* (Philadelphia: Westminster Press, 1964), 31.

33 Howard Grimes, *The Rebirth of the Laity* (Nashville: Abingdon Press, 1958), 48.

되는 데 이럴 경우 영적 지도력의 상실을 가져왔던 것이다. 따라서 반성직주의 마저도 교회의 본질을 유지하기 위한 은사적 차원의 질서를 만들어 내는 데 실패할 가능성이 높다. 은사로서의 영적 지도력을 유지하면서도 교권적이고 관료적 집단으로 추락하지 않을 방도는 없는가? 본 연구는 그 대안으로서 구역 리더십을 다음 단락에서 제시하고자 한다.

5.2. 대안으로서의 구역의 리더십

리더십의 유형은 교회의 유형을 결정짓는 가장 중요한 지표이면서 동시에 교회 구조 속에서 결정적인 자리를 차지하는 요소이다. 제도적인 교회에서 사역자는 성직의 권위를 가지고 있으며 제도적 뒷받침 아래 교회의 성례와 의식을 집전함으로써 그 권위를 드러낸다. 이 권위는 안수라고 하는 제도적 장치를 통해 하나님으로부터 부여받은 것으로 공식 인정된다. 비록 교단별 교회 정치 형태의 차이가 있긴 하지만 제도적 교회의 공통점은 직업적 교역자(성직자)나, 제도적 장치에 의해 안수 받은 직분자(장로, 집사)가 은사적 기능과는 상관없이 교회의 중요한 방향을 결정짓고 교회의 기능을 좌우하는 가장 중요한 행정적 위치에 자리한다는 것이다. 반면에 은사에 의한 리더십을 강조하는 공동체 교회에서는 시대를 불문하고 교회란 하나님과의 직접적인 만남의 장이어야 하고 생명과 능력을 부여해 주는 하나님의 은총의 확실한 통로임을 강조한다. 그리고 그 형태야 어떠한 것이든 교회는 반드시 영적인 유기체이자 공동체이며 교회의 조직 구조는 유동적인 것으로 간주되어야 한다.[34] 이러한 생명체적 유기체를 유지하고 번식시키기 위해서 생명력의 공급자이신 성령의 지속적인 관여가 가능하여야 하며 따라서 성령은 은사를 지닌 자들을 도구로 사용하시게 되는데 이 과정에서 은사적인 리더십을 지닌 존재가 성령의 도구로 쓰임 받게 되는 것이다. 공동체 교회론의 입장에 서 있는 구역 역시 은사적인 기능으로서의 리더십을 강조한다. 본 단락은 이런 맥락에서 구역의 리더십을 논구한다.

---

34 Howard A. Snyder, *Signs of the Spirit,* 272.

1) 구역 리더십의 신학적 기초

에드워드 쉴레벡스(Edward Schillebeeckx)는 교회 공동체의 사역과 존립을 위해 필연적인 지도력의 문제를 기능과 직분 사이의 건전한 긴장으로 보고 다음과 같이 설명하였다. "카리스마(은사)가 없는 사역은 힘을 잃고 권력 중심의 제도로 전락할 위험성이 있다. 한편, 어떤 형태로든 제도적 토대가 없는 카리스마는 광신적으로 흐르거나 주관주의로 치달아 결국 악한 세력에 휘말리고 그로 인해, 교회 공동체에 해를 끼치기 쉽다."[35] 쉴레벡스의 이러한 현명한 제안에 따르면 제도적 성직주의 사역관과 자연적 기능주의 사역관 사이의 긴장은 교회 공동체를 지도하는 섬김 자체를 카리스마적 직분으로 보는 신학적 견지에서 해답을 찾아야 한다는 원리를 얻게 해 준다. 또한 그것은 주어진 사역과 직분에 대해서 어디까지나 성령의 교통하심 가운데서 교회의 구성원들이 보편적으로 수락하는 공동체 내부의 교회적 기능으로 보아야 함을 암시한다. 결국 직분과 사역은 하나님의 선물로서 이해해야 함을 말해 준다.[36]

고린도전서 12:28에서 바울은, "첫째는 사도요 둘째는 선지자요 셋째는 교사요"라고 말한 후에, 계속해서 몇 가지 은사를 더 언급하고 있다. "그 다음은 능력을 행하는 자요 그 다음은 병 고치는 은사와 서로 돕는 것과 다스리는 것과 각종 방언을 말하는 것이라." 여기에서 바울은 교회내의 조직화된 계급에 대해서 언급하고 있는 것이 아니다. 오히려 바울은 하나님께서 교회공동체 내의 질서와 효율적 상호작용을 위하여 여러 가지 필요한 기능을 행할 수 있는 사람들을 주셨음을 설명하고 있다. 이 중에서 선지자, 복음 전하는 자, 목사 그리고 교사 등은 공동체 내부에 지도력을 행사할 수 있는 직능을 지닌다. 신약성경을 계속 연구해 보면 사도는 광범위한 범위에 자신의 지도력을 나타내고 있다. 그런가 하면 선지자들과 복음 전하는 자들은 구약 선지자들이 하던 것과 같이 순회사역을 하였다.(행11:27~28, 21:8~10: 엡3:5: 벧후3:2: 계18:20) 목사와 교사의 사역은 기본적으로 지역 모임에 제한되어 있었던 것으로 보인다.(행13:1,

---

35 E. Schillebeeckx, *Ministry: A Case for Change.* trans. John Bowden (London: SCM Press, 1981), 24.

36 E. Schillebeeckx, *Ministry: A Case for Change.* trans. John Bowden, 70.

20:17~20) 때로는 장로들이 목사 또는 교사로 불렸다.(행20:17~30: 딤전5:17: 벧전5:1~3)[37]

하워드 스나이더에 따르면, 바울은 복음 전도에 있어서의 지도자의 필요성을 느끼고, 성령의 인도하심을 받아 장로들을 지명하였다. 후에 바울은 교회들에게 보내는 편지에서 "하나님이 교회 중에 몇을 세우셨으니 첫째는 사도요 둘째는 선지자요 셋째는 교사요"라고 그는 기술하고 있다. 성령의 감동을 받은 바울은 이러한 지도력을 영적 은사로서 이해하였고 교회내의 질서와 지도력에 대한 하나님의 계획, 하나님의 오이코노미아(oikonomia)를 드러낸 계시로 보았던 것이다. 그들에 대한 칭호(장로, 집사, 목사, 감독 등)를 어떻게 부르든지 하나님께서는 성령의 은사를 사용하심으로써 교회 내에 지도자를 세우신다는 것이다. 이것을 하나님의 교회학이라 말할 수 있다.[38]

다음은 성경에 나오는 직분과 관련된 용어들을 성경사전을 참고로 정리한 내용이다. 각각의 용어는 그 당시 출현했던 지도자들을 묘사하고 있다.[39]

헬라어	근본적 의미	영어 파생어
프레스부테로스 (πρεσβυτερος)	나이 많고 성숙한 사람 또는 지도자	장로(elder,presbyter)
에피스코포스 (ἐπίσκοπος)	감독자	감독 (bishop,overseer,episcopate)
포이멘 (ποιμην)	목자	목사(pastor) 목자(shepherd)
아포스톨로스 (ἀπόστολος)	보내지거나 위임을 받은	사도(apostle)

37 초대교회에서 이들이 보여준 사역의 특징은 다음과 같이 구분될 수 있다. 먼저 모든 교회에서 그들이 기록한 문서와 이름이 권위를 인정받았던 소수의 사람들이 있었다. 이들을 사도라고 한다. 그리고 어떤 은사를 지녔던 사람들은 사역의 터전이 한 장소에만 국한하지 않고 성령께서 인도하시는 모든 곳으로 두루 다니면서 사역을 감당하였다. 이들을 선지자와 복음 전하는 자라고 지칭 하였다. 그런가 하면 또 어떤 은사를 지닌 사람들은 일정한 모임과 장소에 국한하여 사역을 수행하였다. 이들을 목사와 교사로 불렀다. William Barclay, *The Letters to the Galatians and Ephesians*. (Edinburgh: St. Andrew Press, 1966), 171.

38 Howard A. Snyder, *Community of the King*. (Downers Grove, Illinois: IVP, 2004), 98-99.

39 이 도표는 주로 *A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1957)에 기초를 두었다.

	전달자	
에우아겔리스테스 (εύαΎΎελιστάς)	좋은 소식의 전달자	복음 전하는 자(evangelist)
디다스칼로스 (διδασκαλος)	교사	교사(teacher,master,didactic)

이상의 단어들은 초대 교회에서 사용되었던 용어들이다. 이러한 단어는 직급에 대해 고정된 계급 조직을 위한 것이 아니라 하나님께서 세우신 사람들에 의해 수행되는 지도적인 기능을 나타내고 있다. 이것은 성령의 감동에 의한 지도력이고, 은사에 의해 부여된 지도력이며, 신자들의 공동체에 의해 인정받은 지도력이다. 하워드 스나이더는 요더의 말을 빌어 지도력에 관한 신약성경상의 어휘에 대해서 다음과 같이 말하고 있다.

같은 직분을 의미하는 세 단어가 있다. "장로"는 회당에서 사용되던 단어에서 파생된 것이고, "감독"은 기능적인 의미를 갖는 단어이며, "목자"는 비유적인 단어이다. 이 세 단어는 사도행전 20장과 베드로전서 5장에서 동의어로 나타나며 디도서 1장에서 장로 또는 감독으로 쓰이고 있다. 그들은 지교회의 단체적 리더십(collegial leadership)을 구성했다. 하나의 지교회 모임에 이런 사람들이 몇 명씩 있었다.[40]

이상의 용례를 통해 알 수 있는 것은 성경에서 사용되었던 단어들이 항상 고정적이고 영구적인 직책을 의미하는 것이 아니라 오히려 상황에 맞춰 유동적으로 사용된 단어들이라는 이해로 나아가게 한다. 또한 이런 단어들의 용례에 비추어 추론할 수 있는 것은 신약성경은 교회 공동체의 구조를 제도적으로, 계급 조직으로 이해해서는 안 되고 어디까지나 교회의 구조와 사역은 성령의 은사와 생명체적 상호작용으로 이해되어야 한다는 것을 보여준다.

따라서, 신약성경의 중요한 가르침은, (1) 교회를 위해 필요한 지도력은 하나님에 의해 주어진다는 것이고 (2) 이러한 지도력은 은사의 사용에 의해 나타나며 (3) 초대 교회에서는 이러한 지도력의 기능이 매우 유동적이고 유연성 있게 작용했고 또 그렇게 이해되었다는 것이다.[41]

---

40 Howard A. Snyder, *Community of the King.* 102.
41 Howard A. Snyder, *Community of the King*, 103.

이러한 신약성경의 교훈은 교회 사역과 관련하여 은사와 직분을 서로 다른 차원의 것으로 이해되어서는 안 된다는 사실을 가르쳐 준다. 두 용례를 다른 차원으로 해석하게 되면 교회 공동체안의 직분이 은사와는 상관없이 전혀 생명력 없는 제도적인 장치에 의해 운영되고 성령의 주도적인 이끄심과는 관계없이 비인격적인 시스템에 의해 작동되고 만다. 이럴 경우 교회 공동체는 또 하나의 인간 조직체와 다를 것이 없는 집단으로 전락하고 만다.[42]

성경의 공동체적 구조 속에서 은사의 일환으로 지도력을 해석하고 수용하는 구역교회는 앞서 언급한 쉴레벡스(Edward Schillebeeckx)의 주장에 공감할 수 밖에 없다. 즉 교회 공동체를 지도하는 섬김 자체를 카리스마적 직분으로 보고 주어진 사역과 직분은 성령의 교통하심 가운데서 교회의 구성원들이 보편적으로 수락하는 공동체 내부의 교회적 기능으로 보아야 한다는 것이다.[43] 이 말은 결국 직분과 사역은 하나님의 선물이며 지도력에 대한 교회 공동체의 자발적인 합의 혹은 인정의 과정이 필수적인 사항임을 보여 준다. 이 과정에 성령의 일하심의 표식들이 따라야 한다. 물론 공동체 교회로서의 구역은 어느 정도의 제도적 장치를 용납하고 수용할 수 있다.[44] 이는 공동체의 안정과 사적인 주관성을 배제할 수 있는 이점을 갖고 있다. 그

---

42 신약성경은 지도력과 관련하여 성직자와 평신도를 구분하지 않고 있다. 오늘날 우리가 사용하는 "교역자"와 "평신도"라는 용어가 말해주는 두 계층적 구분은 제도주의화의 산물이다. 성경에 따르면 하나님의 백성(laos 라오스, "평신도")은 모든 그리스도인을 포함한다. 또한 모든 그리스도인들은 영적 은사의 활용을 통해서 어떤 일엔가 봉사하여야 한다. 그러므로 성경에 충실하기 위해서는 모든 그리스도인이 하나님의 백성 즉 평신도이며 사역자라고 말해야만 한다. 신약성경의 사역에 관한 교리는, 성직자 - 평신도의 구별에 근거한 것이 아니라 만인제사장설과 성령의 은사라는 바로 이 두 가지의 서로 닮은 그리고 상호 보충적인 기반에 그 근거를 두고 있는 것이다. 구약시대에는 직업적인 제사장이 존재하였다. 그러나 신약시대에 와서는 이 제사장 직분은 두 가지 진리, 곧 예수 그리스도는 우리의 대제사장이고 교회는 제사장들의 나라(히4:14, 8:1: 벧전2:9: 계1:6)라는 진리로 대체되었다. 종교개혁이 있은 지 4세기가 지난 오늘날에도 성직자/평신도라는 이분법적 사고는 여전히 남아서 종교개혁이전의 로마 가톨릭 혹은 구약의 제사장 제도의 전통을 이어가고 있다. 또한 이러한 이분법은, 안수 받은 "거룩한 사람들"만이 지도와 중요한 사역에 책임이 있고 자질이 있다는 잘못된 개념을 만들어 냄으로써, 현대교회로 하여금 그 나라의 하나님의 대행자로서 효과적으로 일하지 못하게 하는 주된 방해물이 되었다. 신약성경에는 다양한 종류의 사역들에 대한 기능적인 구분만이 있을 뿐 평신도와 성직자 사이의 계급 조직적인 구별은 존재하지 않는다. Howard A. Snyder, *Community of the King*, 112-113.

43 E. Schillebeeckx, *Ministry: A Case for Change.* trans. John Bowden (London: SCM Press, 1981), 24.

44 베버는 이것을 카리스마의 일상화의 과정(the process of routinization)이라 불렀다. 즉 제도적인 안정을 통한 공동체의 지속적인 유지를 가리키는 말이다. 베버는 일상화의 과정이 일어나는 것은 자

러나 교회 공동체 내에서 사용되는 제도적 장치는 이미 공동체 안에서 확인된 은사를 단순히 재확인하는 장치로만 사용돼야지 제도적 장치가 공동체의 합의와 인정 보다 더 주도적이 되거나 우선시되는 날에는 또 다시 계급주의화 혹은 관료주의화를 피할 수 없게 된다. 따라서 구역 안에서의 제도적 장치는 융통성 있고 유동성 있는 형태의 것이 되어야 한다. 이것은 소그룹 즉 구역이 갖는 강점인 융통성 및 유동성의 특징과 맥을 같이 하는 것이다. 구역은 단순한 구조를 유지할 수 있고 또한 단순한 구조가 유지될 때 번식과 성장이 더욱 활성화 된다. 이런 차원에서 구역의 리더십의 경우에는 은사에 의해 그 소그룹 공동체가 인정하고 확인한 결과로서 세워진 리더를 갖게 되는 것이다.

2) 구역의 리더십 유형

첫째, 대그룹 리더 - 카리스마 리더십이다. 성경에는 주로 바울의 서신서에서 카리스마라는 말이 사용되고 있다. 이 말은 charis 또는 charirein 이라는 말에서 유래한다. 이 용어들은 구약과 신약의 신학적 이해로부터 나온 말들로서 감사, 자비, 개인에게 주어지는 하나님의 은사를 뜻한다.[45] 카리스마적 지도자[46]에 해당되는 최초의 성경적 인물로는 모세를 들 수 있다. 모세는 공식적으로 왕도, 군사령관도, 제사장도 아니지만 모세는 백성들의 지도자로 권위를 지니고 있었고 실제적인 이스라엘의 통치자였다. 이는 제도적인 법적인 권위에 의한 지도자가 아니라 하나님이 부여하신 영적인 권위를 지닌 카리스마적 지도자의 전형적인 예이다. 모세는 아론처럼 제사장도 아니면서도 하나님의 뜻을 선포하는 제사장직을 수행하였다. 여기서 모세의 리더

연스런 일이지만 그 과정이 카리스마적 지도자와 관련하여 열정과 혁신의 동력을 감퇴시키기 때문에 순수 카리스마에 대조되는 것으로 보았다. 그러나 베버는 한편으로 일상화가 카리스마적 운동의 영속화에 필요할지도 모른다는 결론을 내린다. Max Weber, *Ecomomy and Society,* (1925) Vol. 3, eds G. Roth and C. Wittich (New York: Bedminster, 1968), 124.

45 Leonardo Boff, *Church: Charism & Power,* 238.

46 '카리스마'라는 말은 언급한 대로 은사라는 뜻이지만 카리스마적 지도자라고 하면 은사적 지도자라는 표현 보다는 하나님이 지도력의 은사를 주신 지도자라는 표현을 사용하는 것이 적합할 것으로 보인다.

십은 제도화 이전의 사역자의 최초의 모형이라 말할 수 있다.[47] 이와 같이 일종의 카리스마에 의한 지도자의 위치에 있었던 사람들이 있다. 여기에 가장 중요한 부류는 예언자(선지자)들이었다. 선지자들은 누구보다 역사의 진행 안에서 다가 올 하나님의 심판을 보고 바로 그 계시에서 소명과 사역을 수행한 사람들이었다. 그러기에 선지자들은 제도 안에 하나님을 묶어두고 그 위에 종교적 정치적 체제를 구축하는 모든 인간적인 교만을 헤쳐 놓는 일을 사역의 근간으로 삼았다. 이들은 하나님의 말씀을 대언함으로써 경고하고 위로하고 슬퍼하고 도전하였다.[48] 이들의 언어 형식은 계시와 전달의 직접적인 표현양식이었다.

구약에는 카리스마적인 지도자로서의 모세의 경우와는 반대편에 있는 제도적 지도력의 위치에 있던 존재들이 있었다. 제사장들이 그들이다. 아이히로트(W. Eichrodt)에 따르면, 이러한 제도적 지도자와 사역에는 제사장(priests)과 왕(kings)들이 속한다고 보았다.[49] 초기 제사장의 사역은 희생제사 보다는 오히려 말씀 사역에 있었다. 제사장들은 율법에 근거하여 하나님의 뜻을 해석하고 백성들에게 올바른 예배를 예전적 윤리적 규범을 가르치고 지도하였다.[50] 그러나 제사장직의 세속화는 역사적 정치적 요인에 의해 이루어졌다. 역사적으로는 북이스라엘 여로보암이 레위족속 밖에서 제사장을 국가 종교적 차원에서 임명한데서부터 그 변형이 생겨났고 정치적으로 제사장 계열이 왕실과의 정치적 밀착에 의해 변질되기 시작하였다.[51] 이로써 제사장은 기득권을 유지하고 권력을 추구하는 자들에 의해 특수 계급으로 변형되었고 결국 모든 사역을 제사 행위에 국한 시키면서 형식주의, 예전주의로 전락하게 되었다. 이런 과정에서 제사장들은 하나님과의 관계가 단절되고 종교적 질서 위에 제도와 권력과 형식종교 행위를 구축해 놓고 그 안에 안주하게 되었다.[52] 이러한 제사장직에 대한 역사적 변형과 변질은 오늘날 제도화된 교회와 교직 현상에 중요한 시사점을 제공하고 있다.

---

47 은준관, 「실천적 교회론」, 61-62.
48 은준관, 「실천적 교회론」, 63.
49 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament.* vol. Ⅰ (London: SCM Press LTD, 1961), 393.
50 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament.* vol. Ⅰ, 396.
51 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament.* vol. Ⅰ, 399.
52 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament.* vol. Ⅰ, 433-435.

한편 신약으로 와서 카리스마라는 말을 처음 사용한 사람은 사도 바울이다. 그는 공동체와 관련하여 이 용어를 사용하였다. 이것은 개인들의 삶과 성도의 교제 속에서 생동적으로 역사하는 실재로서의 그리스도와 성령의 현존에 대한 깊은 신비적 경험과 복음에 의해서 시작된 새로운 정신을 체현하는 것을 전제하였다.[53] 바울에게 있어서 카리스마는 공동체를 구조화시키는 요소이다. 바울이 카리스마라는 개념을 사용할 때 이것은 특별한 것으로서가 아니라 공동체의 구조를 위한 일반적 규칙으로서 나타난다. 따라서 카리스마는 각 사람이 모든 사람의 유익을 위하여 공동체 내에서 발휘하는 구체적인 기능을 의미한다.(고린도전서12:7: 로마서 12:4: 에베소서4:7) 한스 큉에 따르면 바울에게 있어서 카리스마와 소명과 봉사는 서로 의존관계에 있으며 용어상 서로 교차하여 사용하고 있다. 고린도전서 12장 4-6절에서는 카리스마와 봉사가 서로 교차하고 있으며 로마서 11장 29절과 고린도전서 7장 7, 17절에서는 카리스마가 소명과 교차관계에 있다. 따라서 봉사의 전제가 되는 것이 카리스마요 소명이다.[54]

사도 바울은 교회공동체는 여러 지체를 가진 한 몸이며, 함께 서로 지체가 되었다고 선언한다.(로마서 12장 5절) 또 교회 공동체 내에는 카리스마를 갖지 않는 구성원이 하나도 없고 쓸모없는 구성원이 하나도 없으며, 모든 사람이 다 중요한 위치를 차지한다고 말한다.(고전 12장 12-26절) 따라서 공동체 안에서 모든 사람들은 같은 존엄성을 누리며 전체의 하나 됨을 해칠만한 특권을 누릴 수 있는 여지를 용납하지 않는다. 교회 공동체의 이와 같은 구조는 사랑이 공동체의 근본적인 축이 되는 때에만 그 성실성을 보전하고 지배나 권력의 사적 점유를 피할 수 있게 된다.[55] 바울은 이러한 원리를 강조하기 위해 고린도전서 12장 31절에서 가장 중요한 카리스마와 봉사들을 열거한 후에 그는 이보다 훌륭한 길 즉 사랑의 원리를 찾아야 할 것을 힘주어 말한다. 사랑이야말로 모든 사람에게 미치는 카리스마 중의 카리스마, 모든 봉사들 중의 봉사이다. "이 중에서 제일은 사랑이라."

---

53 Leonardo Boff, *Church: Charism & Power,* 238.
54 H. Küng, *The Church,*「교회란 무엇인가」 이홍근 역, (왜관: 분도출판사, 1984), 139.
55 Leonardo Boff, *Church: Charism & Power,* 240.

여기서 카리스마[56]란 무엇인지 다시 한 번 확인하고 넘어가야 할 필요가 있다. 한스 큉은 다음과 같이 정의 하였다. "가장 넓은 의미의 카리스마는 개인에 대하여 공동체 내의 특정한 봉사활동을 부과하고 동시에 이 봉사활동을 수행할 능력을 부여하는 하나님의 부름이다."[57] 또한, 보프(Leonardo Boff)에 따르면 "카리스마는 공동체의 구성원들 속에 성령이 현존하여 그들을 그들 되게 하는 모든 것과 그들이 행하는 것들이 모든 사람의 선을 위하여 이루어지고 질서 있게 해 주는 것이다."[58]

여기서 중요한 것은 카리스마 즉 은사가 본연의 본질적 특성을 유지하기 위해서는 반드시 성령과 관련되어야 한다는 것이다. 인간의 개인적인 욕망과 뜻은 여기서 방해가 될 뿐이다. 카리스마가 세상 속에서 현존하시는 그리스도를 의미하는 것이라면, 카리스마는 교회 공동체 안에 필연적인 구성 요소일 수밖에 없다. 카리스마가 구현되는 과정에서 지도자적 카리스마의 활동은 교회공동체 안에서 중요한 위치를 차지한다. 그럼에도 불구하고 교회공동체의 모든 구성원들 간의 커뮤니케이션과 근본적인 형제적 평등성은 결코 훼손되어서는 안 된다. 바로 이

---

56 일반적인 리더십 연구에서 카리스마 리더십이 발생하는 데는 다양한 요인들이 상호 작용한다는 인식에 의견이 모아진다. 이러한 요인들은 주로 카리스마적 지도자의 개인적 특성, 추종자들, 그리고 상황과 관련하여 설명되어 왔다. 콘저와 카눙고(Conger & Kanungo)는 카리스마적 리더십을 세 가지의 구조적이고 역동적인 요소들로 구성되는 영향의 과정으로 보았다. J.A. Conger, and R.N. Kanungo. *Charismatic Leadership: The Elusive Factor in Organizational Effectiveness,* (San Francidra: Jossey-Bass, 1988). 먼저 개인적인 특성과 관련하여 많은 학자들은 카리스마적 인물에 공통적인 성격을 찾는데 어려움을 겪는다. 다만 어느 정도의 유사성을 탐색하는 가운데 그들의 태도가 "역동적이며 고무적이고 활발하고 통찰력이 있고 모험심이 있는 것"으로 나타났다. Leanne Atwater & Robert Penn, & Linda Rucker, *"Personal Qualities of a Charismatic Leader,"* Leadership and Organization Development Journal, 12(2), 1991, 7-10. 추종자와의 관련성에 대해서는 무엇이 추종자들로 하여금 반응하게 하는가 하는 문제와 관련성을 갖는다. 이에 대한 많은 조사 연구들은 이를 일반화하는 데는 어려운 것으로 보인다. 다만, 지도자들의 말과 행동이 추종자들로 하여금 안정과 자아동일시와 자신들의 필요와 욕구에 대한 충족에 기여한다는 면에서 비롯된 것으로 이해한다. B. Shamir, R. J. House & M. B. Arthur, "The Motivational Effects of Charismatic Leadership: A Self-concept Based Theory," *Oranizational Science,* 4, 1993, 1-17. 상황에 대한 관련성 여부도 많은 논쟁이 있는 것이 사실이다. 그러나 구체적인 상황에서 수행된 메시지나 사명의 방법이나 태도가 강력 추종을 불러일으키는데 결정적인 역할을 할 수 있다는 견해들이 많이 있다. 이 말은 추종자 개인의 특별한 필요에 맞는 적절한 메시지가 그들에게 희망과 삶의 의미를 제공해 주는 것과 밀접한 관련을 맺고 있다는 점으로 해석될 수 있다.

57 H. Küng, *The Church,* 139.

58 Leonardo Boff, *Church: Charism & Power,* 240.

지점에서 카리스마의 전제가 되는 사랑의 중요성이 부각되어야 한다.

성령 공동체로서의 교회 안에서 끊임없이 발생하는 문제는 지배욕의 문제이다. 어떤 한 은사가 다른 은사들 위에 군림하여 지배하려는 유혹의 문제인 것이다. 이러한 유혹에 미혹될 때 교회 공동체는 성령의 공동체가 되기를 그치고 오히려 제도적이고 교권적인 집단 즉 기득권층이 이끌어 가는 인간적인 조직으로 전락할 위험이 크다. 모든 공동체의 근본적인 문제는 특히, 공동체를 와해시키는 요소들의 문제이며 조직의 크기와 문제들의 복잡성에 따라 더욱 확대된다. 이러한 경우를 위해서 공동체는 나름의 질서를 위한 강력한 리더십을 필요로 한다.[59] 사도행전에 나오는 예루살렘 교회 공동체는 상당히 큰 규모였지만 사도라고 하는 카리스마 지도력에 의해 순조로운 성장이 가능했다. 이처럼 교회 공동체의 여러 카리스마 가운에 하나이면서 전체 다양하고 많은 카리스마들 간의 조화를 이루는 책임을 지닌 카리스마가 바로 지도자로서의 카리스마이다.

공동체적 중심의 구역교회에서 대그룹을 이끌 지도자는 지도력의 카리스마를 지닌 존재여야 한다. 제도주의적 기성 교회에서는 담임 사역자를 선출할 때 다양한 제도적인 장치를 사용한다. 청빙 위원회가 조직되고 학력과 경력에 의한 조건들이 평가되고 교단적 배경과 주변의 평판들이 조사된다. 이런 모든 과정이 잘못된 것은 아니다. 그러나 이런 과정이 진정한 지도자를 선출할 수 있는 가장 좋은 방법만은 아닌 것이 분명하다. 오히려 이런 과정은 지도자를 선출하는 과정에서 수많은 문제점들을 발생시킨다. 각각의 후보를 추대하려는 과정에서 의견 대립이 일어나고 서로 간에 부정적 정보들이 난무하고 기득권과 관련된 사람들(이들은 대개 성령에 의해 준비된 사람들이 아니라 제도권에서 이미 특권층이 되어버린 사람들이다)에 의해 불필요한 상처들이 생겨난다. 반면에 공동체적 구역교회에서는 대그룹을 이끌 지도자는 그 내부에서 지도자적 은사를 자연스럽게 인정받음으로 해서 지도자로 세워지게 된다. 생명력 있는 지도자로서의 후보감은 많은 사역의 결실을 통해 입증되고 많은 추종자를 만들어냄으로서 인

---

59 Leonardo Boff, *Church: Charism & Power*, 248.

정받는다. 예수님께서는 "그들의 열매로 그들을 알리라(마7:16, 20)" 하셨다. 이 말씀은 지도자를 확인하는 데에도 적용이 가능한 말씀이다.

둘째, 소그룹 리더 - 섬김의 리더십이다. 대그룹을 이끌 카리스마 리더십과는 달리 소그룹 즉 구역의 리더는 카리스마적 지도력을 필수적으로 가져야만 하는 것은 아니다. 제6장에서 그에 대한 실증 연구를 통해서도 밝혀지겠지만 구역장에게 가장 중요시 되는 것은 오히려 섬김의 리더십이다. 물론 또 다른 리더십의 스타일이 추가된다면 그것도 유익이 되는 것은 사실이다. 그러나 구역장에게 가장 필수적인 리더십의 유형을 들자면 그것은 섬김의 리더십이다. 이것은 모든 영적인 소그룹의 리더에게는 가장 중요한 특성이다. 섬김은 신약 성경에서 '디아코니아'(διακονια)라는 헬라어로 기록되어 있다. 디아코니아는 신약에서 흔히 사용되는 단어로서 '섬기다'라는 동사 '디아코네오'(διακονέω)이나 종이나 사역자를 뜻하는 명사 '디아코노스'(διακονος)와 연결되어 있다. 디아코노스는 한글 성경번역에서는 집사로 번역되어 있고 영어의 집사 즉 deacon이 여기서 나왔다.[60]

하워드 스나이더(Howard A. Snyder)는 신약에서 말하는 섬김의 특성을 다섯 가지로 정리하여 소개하고 있다. 첫째, 섬김은 모든 종류의 기독교적 직분과 관련되어 있는 기본적인 개념이다. 흔히 집사제도의 기원으로 잘못 알려져 있는 사도행전 6장은 말씀과 관련된 사역(섬김)과 구제와 관련된 사역(섬김)을 동시에 언급한다. 바울에 따르면 우리는 화목하게 하는 말씀과 화목하게 하는 직분을 모두 받았다.(고후5:18-19) 신약의 여러 사역의 직분은 섬김의 종류를 구체화한 것이다.[61] 둘째로 신약에서 섬김을 의미하는 '디아코니아'는 독특하게도 사람과 연관하여 사용되고 있다. 특히 이 단어는 헬라어에서 어떤 사람을 위해 또는 누군가에게 맡겨진 섬김을 의미한다. 부연하면, 이 단어의 의미는 비인격적인 대상이 아니라 인격적인 대상에게 또한 기계적인 맹종이 아닌 인격적인 순종과 같은 맥락에서 쓰이고 있다. 셋째로, 섬김에 대한 신약적

---

60 Howard A. Snyder, *Liberating the Church* (Eugene, Oregon: Wipf and Stocks Publishers. 1996), 132-133.
61 Howard A. Snyder, *Liberating the Church*, 133.

인 이해는 성령의 은사와 연관되어 있다는 점이다. 고린도전서 12장 4-5절에서 섬김의 종류가 다양한 것은 은사의 종류가 여럿인 점에 기인한다. 바울은 특별히 에베소서 4장 11-12절에서 모든 리더십의 은사들 예를 들어 사도, 선지자, 복음 전하는 자, 목사, 교사 등의 은사들은 다른 성도로 하여금 온전케 되어 봉사(섬김)의 일을 하게 하여 궁극적으로 그리스도의 몸 즉 그리스도인 공동체(교회)를 세우도록 하기 위함이라고 증언한다.[62] 넷째, 신약에서 섬김은 언제나 예수님이 보여주신 종의 모본과 역할과 긴밀하게 관련되어 있다는 것이다. 빌립보서 2장 7-8절은 예수께서 자기를 비워 종의 형체를 입으시고 죽기까지 복종하셨음을 증언하고 있다. 예수님께서 섬김의 본을 보이시기 위해 제자들의 발을 씻기는 장면은 그의 섬김의 깊은 인상을 심어준다. 또한 예수님은 큰 자와 작은 자의 판가름은 섬김의 삶을 통해서 나타날 것을 말씀하셨다.(마20:26-28) 다섯째로, 성경에서 섬김과 직분은 제자도와 그리스도인 공동체 안에서 살아가는 성도 모두의 삶과 깊은 관련이 있다는 것이다. 섬김은 그리스도의 제자도이며 이는 예수 그리스도가 보여주신 모본인 까닭에 성도들의 삶에 자연스럽게 나타나야 할 결과물이다.[63] 이러한 섬김에 대한 신약 성경적 의미들은 모든 성도가 기독교적 사역에 부름을 받았고 이 사역은 섬김의 모습을 통해 드러나야 할 것을 강조하고 있다. 은사와 직분은 사람마다 다를 수 있지만 모든 봉사자들과 지도자들은 섬김의 리더십을 통해 주어진 사명을 완수해야 한다는 원리는 철저히 성경에 근거를 두고 있다. 그러므로 구역의 리더에게 가장 우선시 되는 태도가 있다면 섬김의 리더십이라 할 수 있다.

그렇다면 구역을 인도할 리더에게 필요한 섬김의 리더십은 구체적으로 어떤 모습으로 나타나는가? 섬김의 리더십(서번트 리더십)을 연구한 그린리프(Robert K. Greenleaf)에 따르면, 서번트 리더는 가장 먼저 자신이 서번트라고 생각하는 데에서 출발한다. 이러한 개념은 사람이란 누구나 다른 사람에게 봉사하고자 하는 인간 본연의 감정을 가지고 있다는 전제에서 비롯된다. 진정한 리더는 먼저 다른 사람에게 봉사하는 가운데 그들을 이끌어 간다.[64] 제임스 헌터(James

62 Howard A. Snyder, *Liberating the Church*, 133.
63 Howard A. Snyder, *Liberating the Church*, 134.

C. Hunter)는 다음과 같이 서번트 리더십을 정의한다. "공동의 최선을 위해 설정된 목표를 향해 매진할 수 있도록 사람들에게 영향력을 발휘하는 기술인 동시에 사람들의 신뢰를 형성하는 인격"이다. 헌터는 계속해서 서번트 리더십의 본질은 자발적인 사랑이라고 말한다. 이러한 사랑은 의지적인 사랑이며 자신의 감정과 상관없이 타인들의 욕구와 이해관계, 최선을 다해 기꺼이 헌신하겠다는 선택이라고 한다.[65]

그린리프는 서번트 리더십에 대해서 다음과 같이 다양한 측면의 행동 특성을 소개하고 있다.[66] 먼저 섬기고 다음으로 이끌어 가는 열망을 가진 자, 다른 사람의 필요를 최우선으로 섬기겠다는 생각을 지닌 자, 경청의 자세가 뛰어난 자, 상상력을 자극하도록 말할 수 있는 자, 한 걸음 물러서는 여유를 가진 자, 차별 없이 받아들이고 감정을 함께 나누는 자, 용납과 공감을 할 수 있는 자, 깨달음을 위해 인식의 문을 늘 열어 놓는 자, 공동체를 중시하여 팀워크를 이루는 자, 마음의 치유와 섬김의 능력을 가진 자, 때로는 한 번에 한 사람씩 설득 할 수 있는 자, 인간을 최우선으로 생각하는 자, 타인의 내적 에너지를 북돋워주는 자 등이다. 그린리프가 제시한 서번트 리더의 특성을 구역 리더십의 중요한 양상으로 그대로 수렴이 가능하며 성경적 세계관을 구체적으로 자세히 반영한 예라 할 것이다.

랄프 네이버도 「셀 리더 지침서」에서 같은 맥락의 설명을 하고 있다. 그가 소개하는 좋은 구역장의 자질은 다음과 같다. 첫째, 주님의 본을 따르는 목자이다. 이것은 그가 제자들의 발을 씻기시기까지 하셨던 겸손한 삶의 모습을 따라야 할 것을 보여준다. 둘째로, 안내자로서의 목자이다. 이것은 두 차원의 관계를 보여준다. 목자는 공동체를 위해 세워진 사람으로서 목자장이신 그리스도를 향한 책임을 지는 사람이다. 또한 양떼와 수평적 관계를 가지고 그를 주님의 목장으로 안내하는 자여야 한다. 셋째로, 자신을 낮추는 목자여야 한다. 세상의 지도자는 자신을 높이는 자들이다. 그러나 하나님의 양 무리를 맡은 사람은 자신을 낮추고 전폭적인 헌신이

---

64 Robert K. Greenleaf, *Servant Leadership* (The Robert K. Greenleaf Inc., 1991), 21-34.
65 James C. Hunter, *The World's Most Powerful Leadership Principle* (New York: Random House Inc, 2004), 33, 98.
66 Robert K. Greenleaf, *Servant Leadership,* 221-282.

가능한 사람이어야 한다. 넷째, 보호하고 돌보는 목자여야 한다. 자신의 모든 양떼를 생각하며 목자는 스스로 "이 사람을 돕기 위해 내가 할 수 있는 일은 무엇인가"를 되묻는 사람이어야 한다. 이렇게 하여 모든 구역원들이 보다 나은 차원으로 접어들 수 있게 하여야 한다. 다섯째, 필요를 채우는 목자이어야 한다. 연약한 자들에 대한 주님의 태도는 포기하지 않고 그들을 치료하시는 것이었다. 구역에서 리더는 구역안의 구성원 한 사람 한 사람에게 다가가 그들의 필요를 공급해 주는 자가 되어야 한다. 여섯째, 모든 자원을 예수님께 의지하는 목자이어야 한다. 아무리 유능한 리더라 하더라도 영적인 문제는 오로지 성령을 의지함으로 해결됨을 잊지 말아야 한다. 그리스도인의 능력 있는 삶은 오로지 성령을 의지하고 그 분에 의해 충만하게 채워지는 삶 속에서만 비로소 가능하다. 일곱째, 예비 목자를 길러내야 한다. 모두가 제사장이라고 하는 종교개혁적 시각은 여전히 성경적 가르침이다. 구역 안에서 새로운 목자가 탄생할 수 있도록 예비 목자를 발굴하고 그를 섬기는 가운데 진정한 구역장으로서 준비될 수 있도록 하는 것 역시 구역장의 책임이다.[67] 랄프 네이버가 이상에 소개한 구역장이 지녀야 할 자질은 분명히 대그룹의 지도자형에서 요청되는 카리스마 형 리더십이 아니라, 서번트 형의 리더십이라는 사실을 확인할 수 있다.

5.3. 공동체성을 위한 구역 리더십 계발

1) 대그룹 리더의 리더십 계발

첫째, 인격적 자질이다. 신약성경에서 한 지역 신앙공동체의 최고 지도자는 장로 혹은 감독이라 불리웠다. 이 용어들은 바울의 서신에서 상호교환적으로 사용되고 있다. 그 서신서에서 바울은 이들이 갖추어야할 인격적이고 성품적인 측면들을 소개한다.(디모데전서 3장 1-12절, 디도서 1장 5-9절) 이는 공동체적 구역교회의 대그룹을 인도하는 지도자에게 그대로 적용될

---

67 Ralph W. Neighbour, *The Shepherd's Guidebook* (TOUCH Publications, 1996) 「셀 리더 지침서」 박영철 역, (서울: NCD, 2003), 29-45.

수 있는 성품과 자질에 대한 조건들이다. 달리 말하면 리더십 계발이 필요한 인격적 영역들이라고 할 수 있다. 갈라디아서 5장 22절에 나오는 성령의 열매 역시 영적 지도자가 지녀야 할 인격적인 측면들인 것은 분명하다. 다만 여기서는 영적 지도자들 안에 계발되어야 할 성품 혹은 인격적 자질들을 영적 리더십 연구 학자들의 논의를 중심으로 제시해 본다.

a) 진실함

로버트 클린턴(Robert Clinton)은 영적 지도자가 계발하여야 할 인격의 세 측면을 소개한다. 그 중에 가장 먼저 진실성의 문제를 소개한다.[68] 진실성의 문제는 지도자의 자질을 말할 때 항상 나타난다. 여기서 워렌 위어스비의 말을 인용할 필요가 있다. "인격이 없는 사역은 다만 종교적인 행사일 뿐만 아니라 그것이 바로 종교적인 사업으로 그친다는 것이다.... 아마도 가장 중요한 것은 진실성이다. 그것은 어떤 명예로도 대치될 수 없는 인격의 측면이다."[69]

리더가 진실한 존재로 서기 위해 그 마음 가운데 하나님의 말씀을 담아 두는 것보다 더 큰 힘을 발휘하는 것은 없다. 마음과 생각과 손길은 모두 하나님의 훈계를 가까이함으로써 보호될 수 있다. 시편 기자는 이렇게 썼다. "청년이 무엇으로 그의 행실을 깨끗하게 하리이까 주의 말씀만 지킬 따름이니이다. 내가 전심으로 주를 찾았사오니 주의 계명에서 떠나지 말게 하소서 내가 주께 범죄하지 아니하려 하여 주의 말씀을 내 마음에 두었나이다."(시119:9-11)

클린턴(Robert Clinton)은 "진실성은 효과적인 지도력의 초석이다. 그것은 지도자가 초기 인성 계발 단계에서부터 서서히 스며들게 해야 한다. 성장해 가야할 지도자가 이 점을 무시하거나 간과한다는 것은 크나 큰 과오"[70]라고 말한다. 한 리더에게 카리스마적인 재능이 있다고 해도 그의 성품 가운데 진실함이 없다면 따르는 사람들에게 신뢰의 마음을 심어 줄 수 없게 마련이다. 따라서 진실한 지도자는 자신이 이끄는 그룹 안에서 강력한 영향력을 미치게 된다.

진실성은 정직성과 밀접한 관련성을 갖는다. 정직한 말은 진실한 마음에서 나온다. 사람은

---

68 Robert Clinton, *The Making of a Leader* (Springs, Colorado: Navpress, 1988), 58.
69 Warren Wiersbe, *"Principles" in Leadership.* Winter, Volume I, Number 1, (1980), 81-82.
70 Robert Clinton, *The Making of a Leader,* 63.

그가 하는 말의 정직성을 통해 마음의 진실함을 입증한다. 진실하지 못한 사람에게서 정직한 태도를 찾아보기 어렵기 때문이다. 자신의 입으로 맺은 약속을 어기는 지도자를 사람들은 신뢰하지 않으며, 수없이 말을 바꾸는 지도자를 끝까지 따를 사람도 없다. 지속적인 사역의 성공은 지도자가 지닌 진실한 인격에서 비롯되고 진실한 태도는 정직한 말을 통해 입증된다.

b) 온전함

사도 바울은 영적인 지도자가 지녀야 할 자질에 대해서 "책망할 것이 없어야 할 것(딤전 3:2: 딛1:6)"을 두 차례나 우선적으로 소개한다. 여기서 책망할 것이 없다는 말은 도덕적인 면에서 사람들의 평판과 관련되어 있다. 적어도 성경을 믿고 그 중요성을 인식하는 신앙인이라면 성경이 지도자들에게 요구하는 바의 기준이 어떠함도 알고 있다. 이들이 갖고 있는 신앙 상식이라는 것은 일반적인 도덕성을 넘어 서는 것이다. 그런데 주목되는 것은 신앙 공동체의 최고 지도자가 지녀야 할 인격적 기대치에 대해서 사도 바울은 최소치를 요구하고 있다는 것이다. 이것은 사람들이 끝도 없이 요구하곤 하는 최대치 즉 완전함이 아니라 온전함을 의미한다. 사도 바울은 완전함을 지니신 분은 오직 예수 그리스도 뿐이라는 것을 전제하고 있었기 때문이다.

그렇다면 영적 지도자가 지녀야 할 온전함은 어떤 측면에서 논구되어야 하는가? 온전함은 하나님이 모든 신앙인들에게 기대하시는 바이다. 그러나 사단은 온전하지 못한 자로, 책망 받을 자로 살아가도록 신앙인들을 유혹한다. 유혹자의 최초의 유혹은 보암직 먹음직 탐스러움으로 나타났다. 이것을 요한 사도는 "육신의 정욕과 안목의 정욕과 이생의 자랑"이라 말했다.(요1서 2:16) 리차드 포스터(Richard Poster)는 그의 책「돈 . 섹스 . 권력」에서 세속성을 대변하는 강력한 유혹 요인들로서 돈, 섹스, 권력, 세 가지를 날카롭게 소개하고 있다. 이 세 가지 차원에서의 승리는 모든 영적 지도자들을 탁월한 삶으로 이끌어 준다. 모든 성공적인 지도자들의 생애는 이 점에서 책망할 것이 없는 모습을 보였다.

c) 단순성

신앙 공동체의 대그룹 지도자들은 모든 인격적인 부분에서 탁월한 본이 되어야 한다. 삶의 단순성(simplicity)은 인격적인 면에서 영적 지도자에게 따라야 할 중요한 표식이다. 삶 속에서 표현되는 단순성은 이중성(duplicity)을 극복하는 삶의 표현으로서 고대로부터 경건의 중요한 표지로 간주되어 왔다. 단순한 삶은 개인의 가치관과 표현이 일치하는 삶을 가리키며 부의 사용에 있어서 가장 민감하게 나타나야 한다고 믿어져 왔다.[71] 지나간 여러 세기에 경건주의자들이 추구해온 단순성의 정의들은 다음과 같다. 단순성은 하나님께 대한 신뢰를 의미한다. 단순성은 하나의 목적 앞에 드려진 헌신을 뜻한다. 단순성은 탐욕으로부터의 자유를 뜻한다. 단순성은 필요의 충족에서 만족을 느끼는 것을 의미한다. 단순성은 필요가 요청되는 곳에 언제든지 자신을 내어줌을 뜻한다.[72]

리차드 포스터(Richard Poster)에 따르면 단순성은 돈의 사용과 관련하여서도 그 본질적 속성을 확인할 수 있다. 그는 단순성을 설명하기 위해 예수 그리스도가 가르치신 돈에 관한 다방면의 언급들을 풀이한다. "우리에게 유일한 욕망이 있다면 그것은 모든 일에 있어서 그리스도께 순종하는 것이요, 유일한 목적이 있다면 모든 일에 그리스도를 영화롭게 하는 것이다. 또한 유일한 돈의 용도가 있다면 이 땅에 그의 나라를 확장하는 것이다."[73] 단순성이 탐욕으로부터의 자유로움이라면 지나친 사치 풍조에 젖어 사는 것은 결코 영적 지도자의 모습일 수 없다. "내가 아무의 은이나 금이나 의복을 탐하지 아니하였다"(행20:33)고 말한 사도 바울의 모습은 곧 영적 지도자의 특성이다. 그러므로 단순한 삶은 물질의 사용을 통해서 극명하게 드러날 수 있다.

d) 비전과 열정

모든 영적 지도자 즉, 신앙 공동체의 최고 지도자들은 한결같이 복음에 대한 열정, 영혼

---

71 이동원,「경건론」(서울: 목회리더십연구소, 2006), 113.
72 이동원,「경건론」, 113.
73 Richard Poster,「돈 섹스 권력」(서울: 두란노, 1985), 85.

구령에 대한 열정, 사명에 대한 열정을 지닌 자들이다. 열정으로 가득한 지도자는 많은 추종자를 모으기 마련이다. 여기서 말하는 열정은 감정적 떨림이 아니다. 불안정한 정서의 폭발도 아니다. 온갖 욕구의 무절제한 표출도 아니다. 이런 것들은 모두 죄성에 근거를 두고 있다. 참된 지도자에게서 볼 수 있는 열정은 비전과 소명감에서 비롯된 의로움의 몰두이며 거룩함과 순전함을 사모하는 열망이며 복음에의 감격에서 솟아나는 헌신이다.

그러므로 진정한 의미에서 신앙적 열정은 비전과 복음에의 감격이라는 기초석을 갖고 있다. 영적 지도자는 우선적으로 비전이 있어야 한다. "비전을 명확하게 이해하지도 소유하지도 못한 사람은 지도자가 아니라 운영자에 불과하다"고 말한 조지 바나의 주장은 설득력이 있다.[74] 하나님으로부터 받은 비전은 지도자로 하여금 하나님께 초점을 맞추게 하고 여기에 집중하게 함으로써 모든 노력이 열정적인 모습으로 나타나게 만든다. 아울러, 십자가를 통한 용서에 대한 감격은 지도자를 따르는 모든 추종자들로 하여금 동일한 열정 속에 동참시킨다. 이로써 열정은 진정한 지도력의 동력으로 작용한다.

e) 관대함과 온유함

관대함이 상실된 카리스마적 지도자는 종종 독선과 아집으로 공동체의 팀워크를 파괴할 가능성이 높다. 역사상 많은 분파(sect)형 지도자들에게는 공통적으로 카리스마적 지도력이 눈에 띈다. 그들의 강력한 리더십은 공동체의 구심력으로 작용하였다. 그러나 이런 인물들에게서 종종 나타나는 관대함 부재가 가져온 독단적 성향은 조직의 성장과 확산을 방해하고 집단을 폐쇄적인 도당으로 변질시키는 경향을 보였다. 관대함은 다른 의견에 대한 수용성과 잘못을 용서할 줄 아는 포용성으로 나타난다. 관대함이 없는 곳에는 방어적 긴장만이 감돌지만 포용적이고 수용적 환경에서 사람들은 넉넉함과 안정감을 누린다.

한편, 많은 경우 지도자들의 열정과 열심은 종종 오만과 조급함으로 편도 되기 쉽다. 여기서

---

74 George Barna, *Today's Pastor* (Ventura: Regal Books, 1993), 「위기에 처한 목회자, 비전은 있다」 탁영철 역, (서울: 베다니출판사, 1997), 175. 조지 바나에 연구에 따르면, 미국의 목회자들 1044명에게 사역에 대한 비전을 명확하게 표현해 달라는 요청에 사역의 비전을 구체적으로 표현한 담임목회자가 4%에 불과했다는 보고를 하고 있다. Ibid.

열정은 성경이 가르쳐 주는 또 다른 덕목인 온유함으로 조절되어야 한다.[75] 구약의 가장 위대한 지도자였던 모세는 지상에서 온유함의 덕성이 가장 컸던 인물이었다.(민12:3) 장정만 계산하여 60만 명이었던 거대그룹을 이끌고 갔던 모세에게 있어서 온유함은 그로 하여금 위대한 지도자로 설 수 있게 만들었던 가장 중요한 덕성이었다. 신약에서 바울의 탁월성을 넘어 섰던 선교 지도자가 있다면 그는 바나바이다. 그의 온유함은 사도 바울의 복음의 거친 열정을 뛰어 넘는 성숙한 인격에서 비롯된 것이었다.

f) 인내함과 절제함

예수님의 공생애 당시만 해도 인내라는 개념과는 왠지 거리감 있게 보였던 베드로는 수많은 환란의 시기를 거쳐 인내를 배웠다. 베드로 서신에서 그는 "인내를 온전히 이루라"고 역설한다. 영적 지도자로 서는 과정에서 베드로에게 있어서 인내는 너무도 절실했던 덕목이었던 것으로 보인다. 실제로 인내를 배우지 않고 수많은 무리를 인도한다는 것은 영적 지도자에게 있어서 이치에 맞지 않는 일이다. 모든 영적 지도자들에게 주어지는 책임과 임무는 그 양에 비례하여 인내의 필요성이 가중된다. 베드로는 이것을 온몸으로 경험한 사람이었다. 그는 박해는 물론이고 순교의 자리에서조차 배가된 고통(십자가에 거꾸로 매달림)으로 최고의 인내를 배웠다. 베드로는 더 이상 참을성 없는 다혈질의 시몬이 아니었다. 그는 마지막 순간까지 최고 수준의 인내를 훈련받음으로써 최고의 영적 지도자로서의 수련을 마쳤다.

절제는 영적 지도자가 계발해야 할 또 하나는 중요한 덕목이다. 갈라디아서 5장 22절에서 묘사되고 있는 성령의 인격적인 열매의 마지막 자리는 '절제'에게로 돌아갔다. 어떤 좋은 것도 통제되지 못한다면 오용되고 남용될 수 있다. 절제의 덕목은 바로 이 지점에서 그 기능과 역할을 수행할 수 있다. 절제는 모든 좋은 요소들로 하여금 그 빛을 발할 수 있게 해 준다. 끊임없이 영향력을 드러내는 위치에 있는 영적인 지도자에게 있어서 절제의 은사는 자기 내면의 인격적인 통제 뿐 아니라 관계상의 적절한 거리감을 유지시키고 자신의 영향권 내의 그룹 구

---

75 Howard A. Snyder, *Decoding the Church* (Grand Rapids: Baker Books, 2002),「교회 DNA」최형근 역, (서울: IVP, 2006), 247.

성원들 안에서 안정감과 질서의식을 보존케 한다. 진 게츠(Gene A. Getz)의 표현을 빌리자면, "절제력을 지닌 지도자는 우주를 주관하시는 하나님의 절대주권을 이해하며 역사에 대한 성경적인 관점에 결코 떠나지 않기 때문에 문제 발생시 균형 잡힌 태도로 접근하게 된다.[76]

둘째로, 은사적 자질이다. 대그룹을 인도해야 할 영적 지도자에게는 여러 은사들이 복합적으로 나타날 수 있다. 이런 은사들은 대그룹을 이끄는 데 있어서 여러 측면에서 유용하게 적용될 수 있다. 다만 본 단락에서는 필수적으로 필요한 말씀의 은사와 지도력의 은사를 살펴보기로 한다.

a) 말씀의 은사

클린턴에 의하면 영적 지도자는 하나님께로부터 진리를 받는 기능을 가지고 있어야 한다. 이것은 진리를 하나님께로부터 받는 은사적 측면을 의미한다. 이 은사는 영적 지도자의 영향력의 기반이 된다. 영향력은 하나님의 진리를 다른 사람들에게 드러냄으로써 나타날 수 있다. 하나님의 말씀을 정확히 해석하고 전달하는 기능은 영적인 지도자들에게 필수적인 기능이다. 이 말씀 은사에는 가르치는 은사, 예언의 은사, 그리고 권위의 은사 등이 관련을 맺고 있다.[77] 따라서 성령에 의해 세워진 대그룹 지도자들은 이런 은사들 중에 한 가지 이상을(때로는 중복하여) 갖고 있게 된다. 그러나 이런 은사들은 지니고 있다고 하더라도 훈련을 통한 구체적인 계발의 과정을 밟지 않는다면 그 은사들은 발현되지 못할 수도 있다.

모든 경건한 지도자는 진리의 말씀을 사랑한다. 이들은 기록된 하나님의 말씀인 성경을 귀중히 여길 뿐만 아니라 성경을 잘 다룰 줄 아는 사람들이다. 다른 사람에게 이 말씀을 전하기 위해서 뿐 아니라 자신의 영혼을 위해서 성경의 말씀을 부지런히 자신에게 적용하고 실천하는 사람들이다. 또한 이들은 부지런히 성경을 연구하고 소화하여 따르는 사람들에게 정확히 해석된 성경의 말씀을 열심히 전하는 자들이다. 그러므로 참된 영적인 리더로서 세워지기 위해서

---

76 Gene A. Getz, *The Measure of a Church* (Ventura: Regal Books, 2001), 「척도」 김현희 역, (서울: 국제제자훈련원, 2003), 221.
77 Robert Clinton, *The Making of a Leader,* 66.

는 말씀의 은사가 계발되어야 한다. 지속적인 말씀 연구와 말씀 전하기에 주력함으로써 이 분야에 있어서 자신의 은사를 검증하고 또한 자기 계발의 길을 모색하여야 한다.

b) 지도력의 은사 (카리스마 리더십)

피너 와그너(Peter Wagner)의 정의에 따르면, "지도력의 은사는 하나님께서 그리스도의 몸의 어떤 지체들에게 주신 특별한 역량으로서, 미래를 위한 하나님의 목적과 일치하는 목표들을 설정하고 이 목표들을 다른 사람들에게 전달하되 그들이 하나님의 영광을 위하여 자발적으로 활동하여 이 목표들을 달성하도록 하는 역량"이라고 설명한다.[78] 지도력이 성령에 의한 주어진 은사라고 한다면 여기서 파생되는 원리들이 있다. 하나는 은사로서의 지도력을 계발한 지도자에게는 자발적인 추종자들이 생겨난다는 것이고 다른 하나는 이 은사를 지닌 지도자는 추종자에게 강요에 의해서가 아니라 자신의 역량을 부여한 성령에 의한 자발적 추종을 기대해야 한다는 것이다. 바꿔 말하면 성령을 의지하지 않고는 결코 지도력의 목적을 성취할 수 없음을 자각해야 한다는 것이다.[79]

조지 바나(George Barna)의 연구에 의하면, 미국 목회자 중에서 행정과 목양의 은사를 포함하여 지도력의 은사를 가지고 있는 담임 목회자는 전체 조사 대상자의 1/3에 해당되는 것으로 확인되었다.[80] 그런데 문제는 대부분의 교회들이 지도자로서의 자격 즉 포괄적인 영적 발전과 공동체를 인도하는 능력은 보지 않고 학력에 중점을 두어 학위를 지도자 선택의 기준으로 삼는다고 지적하고 있다.[81] 앞서 '종교 조직의 형성과 변형'을 논구한 부분에서 이미 살펴보았지만, 교회 조직의 구성원들이 자신들의 영적 지도자를 선택하는 기준으로 일반 세속 조직의 기준을 수용하게 되었다는 것이다. 이런 현상은 결국 교회 조직의 진정한 성장과 성숙 보다는 안정과 기득권 유지를 원하고 있다는 것이고 이는 이미 교회 조직 내부에 변형 현상이 일어난

78 Peter C. Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth* (Ventura: Regal book, 1994), 149.
79 Peter C. Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth*, 175.
80 George Barna, *Today`s Pastor,* 182.
81 George Barna, *Today`s Pastor*, 183.

것이며 쇠퇴의 길로 치닫고 있음을 보여 주는 것이다.

셋째로, 사역의 기술이다. 리더가 훌륭한 성격적 특성과 동기를 지녔다고 해서 성공적인 리더가 될 수 있는 것은 아니다. 탁월한 리더가 되기 위하여 적절한 사역 능력과 기술을 구비하여야 한다. 휘튼(D.A.Whetten)과 카메론(K.S.Cameron)은 실증적 조사에 근거하여 효과적인 리더십의 기술을 제시하고 있다. 그들은 400여명 이상의 효과적인 관리자들과 면접을 통하여 10가지 중요한 리더의 기술을 도출하고 있다.[82] 즉, 커뮤니케이션, 시간과 스트레스의 관리, 개인결정의 관리, 문제의식 및 해결, 동기여부 및 영향력, 위임, 목표설정과 비전의 제시, 자기의식, 집단형성, 갈등관리 등이다. 여기서는 여러 학자들의 견해에 비추어 목회자의 사역 기술이라고 할 수 있는 점을 7가지로 정리하여 소개한다.

a) 신뢰 형성의 기술

신뢰관계를 형성하고 이를 지속적으로 유지하기 위해서는 여러 가지 조건이 필요하다. 누구를 신뢰하고 어디까지 신뢰해야 하는가를 결정하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 리더가 신뢰관계를 형성하기 위해서는 여러 가지 방법들을 사용할 필요가 있다. 예컨대 리더십 스타일의 일관성을 유지한다거나 추종자들을 적극적으로 지원하며 그들의 요구와 불만을 적극적으로 청취하는 방법이 있다. 그러나 무엇보다도 리더는 다음의 사역적 전략 기술을 습득해야 한다.

㉠ 추종자들에게 집중하는 것이다. 신뢰관계의 형성에 성공하는 리더는 먼저 신뢰를 촉진하는 여러 가지 행동을 보인다. 예컨대 추종자들에게 긍정적인 충고나 모범적인 행동을 보여주는 것이다. ㉡ 신뢰를 보상하고 불신을 징벌하는 것이다. 신뢰받는 리더는 정직한 행태를 보상하고 불신의 행태를 징벌하는 정책, 절차, 업적 체계를 수립한다. ㉢ 리더로서의 권력을 남용하지 않는다. 리더는 자신이 가진 권력을 남용할 때 신뢰관계를 형성할 수 없다. 리더는 모든 추종자들에게 관심을 가지며 공평성을 유지해야 한다. ㉣ 협력과 독립성을 강조한다. 리더는 부

---

82 D. A. Whetten and K. S. Cameron, *Developing Management Skills.,* N.Y.: Ridge, Ⅲ,: Irwin, 1996. 조성종.「목회자 리더십론」, (서울: 성광문화사, 1997), 309.

하들에게 요구하는 바를 분명히 하여 그들이 스스로 행동할 수 있도록 한다. 리더와 부하들은 팀으로 같이 일하면서 상호간의 감정적 및 지적인 욕구를 충족시킬 수 있다.[83]

b) 커뮤니케이션 기술

맥스 드프리(Max Depree)는 "한 조직에서 가장 중요한 것은 혈액순환, 즉 의사소통의 문제이다. 효과적인 의사소통이나 정밀한 사전 조사 없이 일을 실행해 버린다면 그 조직의 가치는 하찮은 보고서처럼 처리될 것"이라고 했다.[84] 커뮤니케이션에 대한 여러 연구는 지도자들이 사역 기간의 80-85%를 다른 사람과의 의사교환으로 보낸다고 보고하고 있다. 커뮤니케이션이란 언어적 또는 비언어적 수단으로 자신의 의사, 감정, 정보의 교환과 상호작용하는 과정이라고 말할 수 있다.[85] 리더십 역시 상호작용적이라는 점을 전제할 때 커뮤니케이션의 기술은 리더십 유지에 필수불가결한 것이 된다. 가장 만족스러운 결과를 얻는 사람은 가장 뛰어난 아이디어를 가진 사람이 아니라 동료들의 머리와 능력을 가장 효과적으로 조율하는 사람이라고 할 수 있다. 바로 여기에 리더가 지녀야 할 커뮤니케이션의 필요성이 담겨 있다. 때로 논리정연함이 도움이 될 수 있지만, 그렇다고 말수가 적은 것이 의사소통에 장애요인이라 말할 수도 없다. 워렌 베니스(W. Benis)와 버트 나누스(B. Nanus)의 조사 연구에 따르면, 리더들 중에는 논리정연하지 못하고 말 수가 적은 사람들도 있다고 한다.[86]

그룹을 이끄는 영적 지도자는 의사 전달을 할 때 다음과 같은 점에 유의하는 기술을 습득해야 한다. 첫째는 의사전달의 일관성이다. 결정을 내리지 못하는 리더보다 그룹의 멤버를 좌절시키는 것은 없다. 일관성 있는 자세로 자신의 의사를 전달 제시하는 리더의 말은 권위가 있고 그룹 구성원을 하나로 묶을 수 있다. 둘째는, 명확성이다. 리더가 무엇을 원하고 의미하는지 정확하고 분명한 태도를 지니지 못한다면 리더를 따르는 데 혼란이 온다. 셋째는 예의이다. 리

---

83 D. A. Whetten and K. S. Cameron, *Developing Management Skills*, 310-317.
84 Max Depree, *Leadership is an Art* (New York: Bantam Dell, 1989), 108.
85 P.G. Northouse, *Leadership,*「리더십: 이론 응용 비판 측정 사례」김남현 . 김정원 역, (서울: 경문사, 2003), 5.
86 Warren Bennis, & Nanus Burt, *Leaders: Strategies for Taking Charge* (N.Y.: Harper Collinces Publishers, 2005), 32.

더는 아무리 자신이 사람들을 이끄는 위치에 있다고 하더라도 함부로 말하거나 아무렇게나 명령해서는 안 된다. 리더는 추종자들을 존중하는 태도를 지녀야 한다. 사람들에게 예의를 갖춤으로써 전체 조직에 좋은 분위기를 조성해 나갈 필요가 있다.[87]

c) 회의진행기술

한 연구에 따르면 일반 관리자들은 하루의 약 69%를 회의로, 6%는 전화로, 3%는 이동과 여행으로, 22%는 업무로 보낸다고 한다.[88] 그렇다면 하루의 대부분을 회의와 커뮤니케이션으로 보낸다고 할 수 있다. 신앙공동체의 지도자들도 마찬가지 결과가 나오리라 본다. 조직생활에서 회의나 모임은 하나의 현실이다. 회의를 염두에 두지 않고는 리더의 활동을 상상하기 어렵다. 잘 계획되고 잘 진행되는 회의는 다양한 목표를 달성하는 유용한 메카니즘일 뿐만 아니라 그룹 내의 정보를 교환하고 개방적인 커뮤니케이션을 유지하는 중요한 방법이다. 특히 목회지도자들은 공식적인, 비공식적인 회의를 통하여 의사결정을 하게 된다. 그러므로 회의진행의 기술과 능력을 배양하는 일이 절실하다.

리더는 회의를 준비하는데 있어서 미리 의제를 계획하고 사전에 공지해야 한다. 일단 회의가 시작되면 가장 먼저 문제를 그룹원들에게 제시한다. 여기서 문제 제시 방법이 문제해결에 도움이 될 수도 방해가 될 수도 있다는 것을 인식해야 한다. 따라서 다음의 방식에 유념해야 한다. ㉠ 상황적 용어를 사용한다. 이럴 때 참여자들의 거부감을 제거할 수 있다. ㉡ 문제의 원인을 암시하지 않는다. 암시할 경우 문제 진단에 방해가 된다. ㉢ 상호이익을 통합한다. 문제에 관한 진술은 그룹구성원들의 상호 이익을 통합할 수 있어야 한다. ㉣ 주된 목표를 구체화한다. 문제에 관한 중요한 한 가지 목표만을 구체화 하는 것이 필요하다. ㉤ 간단명료하게 제시한다. ㉥ 필수적인 정보를 공유한다.[89]

문제를 탐색하고 대안을 찾을 때에는 자신의 아이디어와 선호가 토의과정에 작용하지 않도

---

87 J. Maxwell, *Power Leadership,*「파워 리더십」전형철 역, (서울: 도서출판 청우, 2002), 259.
88 조성종.「목회자 리더십론」, 334.
89 조성종,「목회자 리더십론」, 338-339.

록 해야 한다. 대안의 선택 시에는 성급하지 않은 결정이 되도록 해야 하며 충분한 검토 후에 결정되어야 한다. 또한 그룹이 두 개로 양극화 되지 않도록 하며 대립이 표면화되기 전에 당사자 간의 의견을 조율할 수 있도록 해야 한다.

d) 인간관계기술

사람들과 함께 일하면서 그 관계를 발전시켜 나가는 기술은 유능한 리더십에 있어서 절대로 빼놓을 수 없는 중요한 요소이다. Executive Female지 1991년 5월호에는 고용주를 대상으로 실시한 직원에게 요구되는 세 가지 주요 자질에 대한 설문 결과가 실렸다.[90] 그 첫 번째는 인간관계에 대한 것이다. 응답자의 84%가 대인관계의 능력을 손꼽았다. 학력과 경험을 세 가지 주요 자질에 넣은 사람은 오직 40%밖에 되지 않았다. 만일 종업원에게 대인관계의 능력이 이처럼 요구되어진다면 하물며 리더에게는 얼마나 중요한 것이겠는가? 사람들은 함께 하고 싶은 사람과 함께 가려고 한다. 물론 좋은 대인관계를 갖고도 훌륭한 리더가 되지 못하는 경우도 있지만 대인관계의 능력 없이 훌륭한 리더는 결코 될 수 없다. 리더로서 좋은 관계를 유지하고 발전시키기 위해 요구되는 세 가지 요소는 다음과 같다.

㉠ 리더의 생각은 사람들을 이해하여야 한다. 좋은 관계를 유지하는 리더에게 요구되는 첫 번째는 사람들이 어떻게 느끼고 생각하는지를 이해하는 것이다. 우리가 다른 사람들과 일할 때 그들이 리더건 추종자건 모든 사람들에게는 자신이 특별하다는 느낌을 받고 싶어 하며 칭찬에 고무되며 희망을 보는 것에 큰 만족과 기대를 갖게 되며 자신의 필요를 우선시한다는 것이다. ㉡ 리더의 마음은 사람을 사랑하여야 한다. 리더가 된다는 것은 단지 선두에서 이끌기를 원하는 것 이상을 말한다. 리더들은 다른 사람들에 대한 감정이입과 각 사람이 갖고 있는 최고의 것을 찾아내는 예리한 능력이 있어야 한다는 점이다. ㉢ 리더의 손은 남을 돕는 손이어야 한다. 사람들은 자신들의 관심을 마음속에 담아두고 있는 리더를 존경한다. 사람들로부터 무엇을 얻어낼 수 있을까 보다 무엇을 심어 줄 수 있을까에 초점을 맞춘다면 그들로부터 사랑

90 J. Maxwell, *Power Leadership,* 153.

과 존경을 받게 될 것이다. 이것은 관계를 형성하는데 있어서 가장 확실한 토대를 마련해 준다.

e) 팀워크의 형성과 관리 기술

톰 필립스(Tom Phillips)는 자신의 경험을 통해 얻을 수 있는 팀 형성의 원칙을 소개하는데 여기에 몇 가지를 요약한다.[91] ㉠ 팀은 재능 있고 헌신된 지도자가 있어야 한다. ㉡ 팀은 은사를 지닌 사람들이 특별한 일을 위해 선택되어야 한다. ㉢ 팀은 하나님의 소명과 주권 아래 모인 사람들로 구성되어야 한다. ㉣ 섬김으로 팀이 운영되어야 한다. ㉤ 팀원들은 서로를 존경하여야 한다. ㉥ 유능한 팀은 실패가 성공의 전단계라는 것을 깨닫는다. ㉦ 훌륭한 팀은 융통성과 변화에 대처한다. ◎ 팀 리더는 위임하고 사임하지 않는다. ㉨ 팀의 분위기는 편안한 가정과 같아야 한다. ㉩ 팀은 비전과 목표에 집중할 수 있어야 한다.

이상의 원칙은 리더가 어떤 면에 집중된 사역 기술을 발휘해야 하는지를 보여 준다. 리더가 탁월한 사역의 기술을 계발하기 위해서는 헌신된 자세로 팀원의 은사들을 잘 파악하고 계발시켜주어야 한다. 이를 바탕으로 팀 사역을 발전시켜 나가야 하며 적당한 시기에 예비 리더에게 사역을 위임할 수 있어야 한다. 워렌 베니스는 이렇게 말했다. "리더의 천재성은 개인적인 성취에 있는 것이 아니라 다른 사람의 재능을 계발시켜 주는 데 있다."[92]

f) 갈등 관리 기술

리더십에 있는 모든 사람들은 한결같이 비판에 직면한다. 사실상 따르는 사람들이 많아질수록 더 많은 공격을 받게 되어 있다. 리더가 공격을 당하는 이유에 대해서 여러 가지로 살펴 볼 수 있다. 대부분의 비판들의 근원은 야고보서에 잘 표현되어 있다. "너희 중에 싸움이 어디로부터 다툼이 어디로부터 나느냐 너희 지체 중에서 싸우는 정욕으로 부터 나는 것이 아니냐 너희가 욕심을 내어도 얻지 못하여 살인하며 시기하여도 능히 취하지 못하므로 다투고 싸우는도다 너희가 얻지 못함은 구하지 아니하기 때문이요 구하여도 받지 못함은 정욕으로 쓰

91 George Barna,「리더십을 갖춘 지도자」최기운 역, (서울: 베다니출판사, 2000), 306.
92 Warren Bennis, *An Invented Life* (Mass: Addison-Wesley Publishing Co, 1993), 107.

려고 잘못 구하기 때문이라(약4:1-3)." 공격을 다루는 좋은 방법에 대해 성경의 가르침은 이러하다. ㉠ 침묵을 지킨다(요19:9) ㉡ 반응하기 전에 생각한다(잠15:28) ㉢ 잘 경청한다(잠19:20) ㉣ 부드럽게 대응한다(잠15:1) ㉤ 동의한다(마5:25) ㉥ 그 말을 참작하는 반응을 한다(요19:11) ㉦ 더 없는지 묻는다(요18:34) ㉧ 말다툼을 피한다(엡4:31) ㉨ 도와주겠다고 말한다(마5:40) ㉩ 용서를 구한다(삼상15:24-30)

비판받는 문제와 더불어 나타나는 현상이 갈등의 문제이다. 리더와 팀원 사이든 혹은 팀원들끼리의 갈등이든 팀 그룹 내에서 갈등은 피할 수 없는 현상이다. 문제는 그 갈등 현상이 대개 부정적인 효과를 가져 온다는 것이다. 따라서 리더는 갈등관리기술을 계발해야 한다. 리더의 갈등관리 기술은 여러 가지 전략이 있을 수 있다. 갈등의 성격, 환경적 상황, 리더의 스타일 등 여러 요인에 달려 있다. 한편 피셔(R.Fisher)와 우리(W.Ury)는 리더의 갈등해결 요령을 다음과 같은 단계로 제시했다.[93] ㉠ 협상의 준비 ㉡ 사람과 문제의 분리 ㉢ 지위보다는 이익에 초점 ㉣ 장기적인 목표를 우선시함. 이러한 단계를 거치는 가운데 리더는 현재의 협상을 넘어서 상호신뢰하고 유익하며 지속적인 실질적 관계를 확립해야 한다. 리더는 언제나 승승의 결과를 추구하기에 앞장 서야 한다. 이런 목적을 위해서 리더는 다음의 몇 가지 전략을 복합적으로 활용하는 것이 필요하다. ㉠ 경쟁전략 ㉡ 수용전략 ㉢ 공유전략 ㉣ 협력전략 ㉤ 회피전략

g) 스트레스 관리 기술

현대인은 스트레스 속에 젖어 살고 있다. 여기서 예외 될 수 있는 사람은 없다. 스트레스는 개인은 물론이고 한 그룹 안의 구성원 전체에 심각한 영향을 줄 수 있다. 전통적인 관점에서는 스트레스는 개인적인 차원에서 간주해 온 경향이 있다. 그러나 최근에는 스트레스를 환경적 요인으로 파악하여 스트레스와 조직성과에 대한 영향을 고려하여 관심이 고조되고 있다.

스트레스는 개인의 건강, 정신적 감정적 안정감, 업무성과, 인간관계 등에 심각한 해를 끼치는가 하면 조직 전체에도 많은 유해한 결과를 가져온다. 따라서 리더는 조직 활동에 관련해서

93 조성종.「목회자 리더십론」, 357.

스트레스를 이해하고 적절한 관리를 수행하도록 기술을 계발해 나가야 한다. 개인의 스트레스를 예방하고 그룹 내에 발생할 수 있는 스트레스를 관리하기 위해서 리더는 다음의 예방 요령을 습득해야 한다.[94] ㉠ 스트레스 수준을 감시하고 ㉡ 스트레스의 원인을 규명하고 ㉢ 건전한 생활양식을 실천하고 ㉣ 밀접한 사회관계를 형성하고 ㉤ 자아개념을 확립한다. 목회 사역과 관련하여서는 ㉠ 예방 목회에 대한 통찰을 지녀야 하고 ㉡ 교회조직에 대한 특수성을 이해해야 하고 ㉢ 자아개념을 강화해야 하고 ㉣ 기도와 묵상을 통해 심리적인 안정을 찾아야 한다.

2) 소그룹 리더의 리더십 계발

공동체적 중심의 구역교회[95]에서 소그룹 구역의 리더를 훈련하고 세우는 일은 구역 사역의 가장 중요한 요소 중에 하나가 된다. 구역교회 안에 평신도 리더십의 대표격인 구역장을 훈련하고 준비시키는 일이 구역 사역에 우선순위라는 말이다. 이미 언급한대로 구역장이 준비되지 못한 채, 기존의 전통 교회가 공동체적 중심의 구역 교회로의 전환을 시도한다면 그것은 기둥 없이 건물을 짓는 격이 될 것이다. 구역 교회의 소그룹 리더 역시 대그룹의 리더들과 공유해야할 인격적 자질들과 사역의 기술들이 있다. 이 점에 대해서는 이미 앞부분에서 검토한 바 있으므로 여기서는 구역 교회에서 준비되어야 할 구역장의 훈련 원리와 내용 그리고 평신도 리더십의 은사계발 등을 중심으로 논의 한다.

첫 번째로 구역장 훈련의 원리이다. 구역장을 훈련하는 과정에는 각 교회가 처한 상황과 배경에 따라 차이가 있을 수 있다. 일정한 틀에 정형화된 구역장 훈련을 소개한다는 것은 큰 의미를 갖기 어렵다. 소그룹 구역을 이끌어 갈 리더들도 앞서 소개한 대그룹 리더의 자질과 역량과 사역 기술을 갖춘다면 이는 매우 훌륭한 리더로 역할을 감당할 수 있을 것이다. 이 점에

---

94 조성종.「목회자 리더십론」, 357.

95 필자는 이 부분에서 구역교회라는 용어를 사용하겠다. 이는 구역과 동의어 이지만 본문의 맥락에서 소그룹으로서의 구역과 그 연합체로서의 구역교회를 구별하기 위한 방편으로 사용하는 것이다. 곧 구역교회는 구역들의 연합체로서의 구역교회를 일컫는다.

대한 설명을 다시 반복할 필요는 없다고 본다. 다만 여기서는 구역장을 훈련하고 세우는 데 적용되어야 할 원리에 대해서 정리해 보기로 한다.

첫째, 제자도의 내면화에 초점 맞춰야 한다. 랄프 네이버는 구역장에게 필요한 9가지 핵심 요소들을 소개하고 있다.[96] 이것은 제자도의 요소들로 그대로 수렴 가능한 내용들이다. ㉠ 하나님을 향하는 마음 : 이것은 하나님께 대한 순종의 마음 그분을 철저히 의지하려는 마음이라 할 수 있다. 하나님을 향한 마음에 철저한 제자는 주어진 사명과 사역 가운데 충성과 책임을 다 한다. ㉡ 영혼에 대한 마음 : 돌봄의 대상에 대해 드려질 수 있는 마음이야말로 모든 리더가 소유해야할 마음이다. ㉢ 하나님 말씀에 대한 헌신 : 말씀 읽기와 연구, 암송, 묵상 등 말씀을 섭취하고 적용하는 일은 제자도의 근본이다. ㉣ 지속적인 성장과 훈련 참여에의 헌신 ㉤ 본이 되는 삶 ㉥ 섬기는 삶 ㉦ 충성, 쓰임 받을 자세, 순종, 배우려는 자세 ◎ 하나님이 주신 비전(구령)에의 헌신 ㉧ 사람들의 필요를 채워 주려는 자세 등등

둘째, 섬김의 리더십을 강화시켜야 한다. 구역장은 군림하는 자가 아니라 철저히 섬기는 자임을 훈련하여야 한다. 다른 역량이 다소 부족하더라도 섬김을 통한 관계 형성에 능한 구역장은 구역 안에서 환영을 받게 되지만, 많은 탁월한 역량을 갖고 있음에도 불구하고 지나친 독선과 권위적인 태도를 지닌 구역장은 결코 환영받지 못한다. 섬김의 리더십은 종의 마음, 종된 삶의 양식으로 표현될 수 있다. 종의 마음은 모든 리더들에게 요구되는 것이지만 특별히 구역장들에게는 가장 중요한 요소가 된다. 마르틴 루터(M. Luther)는 "그리스도인은 아무에게도 종속되지 않은 가장 자유로운 주인인 동시에 모든 사람에게 종속된 종"이라고 갈파 하였다.[97] 이 말은 성경이 가르치는 역설적 진리를 다시 반복한 것에 불과하다. 사도 바울은 고린도 교회를 향해서 이런 가르침을 주고 있다. "내가 모든 사람에게서 자유로우나 스스로 모든 사람에게 종이 된 것은 더 많은 사람을 얻고자 함이라"(고전9:19)

---

96 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook* (TOUCH Publications Inc., 1995),「셀 리더 인턴 지침서」터치코리아 사역팀 역, (서울: NCD, 2001), 114-117.
97 이동원,「경건론」, 87.

예수 그리스도는 만물의 주인이시면서도 종의 모습으로 세상에 오셔서 스스로 섬기는 자가 되셨다. 세상에는 군림하고 권력을 움켜잡으려는 자가 많지만 그리스도는 자신의 삶의 본을 통해 그 분을 따르는 자들에게 종 된 삶을 요청하신다. 그렇다면 성경을 통해 제시되는 종 된 삶의 자세는 어떤 것인가? ㉠ 겸손의 자세이다. 사도 바울은 그리스도 안에서 권면과 위로의 말을 하게 되거나 긍휼과 자비를 베풀게 되는 경우(이것은 구역장이 구역 안에서 수시로 해야 할 역할이다)에는 "오직 겸손한 마음으로 남을 낫게 여기는" 가운데 실행되어야 할 것을 소개하고 있다.(빌2:1-9) ㉡ 복종의 자세이다. 예수 그리스도는 고난 가운데서 하나님께 순종함으로써 그 이름이 높임을 받으셨다. 앤드류 머레이(Andrew Murray)는 "우리는 그리스도인이 되는 순간, 순종의 학교에 입학하는 것이라" 말했다.[98] ㉢ 충성의 자세이다. 마태복음 25장에 나오는 달란트 비유는 은사에 따른 충성의 중요성을 가르치는데 특히 21절은 작은 것에 대한 충성의 중요성을 가르친다. ㉣ 희생의 자세이다. 구역장은 구역 멤버들에게 희생을 통한 섬김의 모습을 구현해야 한다. 그 이유는 모든 봉사와 섬김은 희생을 기초로 이루어지기 때문이다. 공동체 안에서 봉사의 손이 부족하다면 그것은 희생하기를 거부하는 이기심 때문이다. 종종 성경은 희생이라는 단어를 제물로 번역하였다. 이는 자신의 전체가 바쳐진다는 의미를 담고 있다. ㉤ 봉사의 자세이다. 구역 안에서 리더의 역할은 많은 경우 인도하는 것보다 솔선하여 먼저 봉사는 데 있다. 구역 안에서 일어나는 모든 사역은 리더의 솔선하는 봉사 속에서 가능하다. 이상에 소개된 종의 자세는 구역 안에서 구역장의 역할이 어떤 것인가 자명하게 보여 준다. 이런 역할을 지닌 구역장을 준비하기 위해서 단순한 교육의 과정이 아니라 보다 종합적이고 이론과 실제를 겸비한 전인적인 실습의 과정이 요청된다.

셋째, 지속적인 훈련 과정과 교육의 내용을 계발해야 한다. 지도자란 하나님께서 주신 역량과 의무를 다함으로써 추종자들로 하여금 그 그룹을 향한 하나님의 목적을 이루도록 영향력을 미치는 사람이다. 여기서 중요한 것은 하나님께서 의도하시는 방향이 무엇이며 어떻게 그룹의

98 Andrew Murray, 「순종의 학교에서」 김지찬 역, (서울: 생명의 말씀사, 1988), 12.

구성원들을 이끌고 가야 하는지를 알고 그에 따른 사역기술을 습득해야 한다는 것이다.[99] 그런데 문제는 구역장으로 준비되는 사람이 하루아침에 세계관이 전환되고 사역 기술이 습득되는 것이 아니라는 점이다. 최소한의 교육 내용은 인턴 과정에서 가르치고 훈련시켰더라도 그것으로 끝나서는 안 된다는 것이다. 구역장으로 세워진 뒤에도 지속적인 내면화의 과정을 밟을 수 있도록 자기 성장과 자기 계발의 환경을 계속해서 마련해 주어야 한다.

구역장 인턴 과정에서 도입되는 훈련 커리큘럼은 단순히 한두 가지 성경공부 프로그램을 도입함으로써 가능한 것이 아니다. 노트와 학습 교재와 교안으로 가득한 오늘날의 교회 교육 현장에서 수개월 간의 제자 훈련을 배움으로써 어느 정도의 헌신을 유도할 수 있는 것이 사실이지만 그렇다고 그들이 다른 사람들을 목양할 수 있는 능력을 실제로 습득하였다고는 할 수 없다.[100] 목양은 머리로 배울 수 있는 것이 아니다. 사도 바울은 데살로니가전서 1장 5절에서 이렇게 선언하고 있다. "이는 우리 복음이 너희에게 말로만 이른 것이 아니라 또한 능력과 성령과 큰 확신으로 된 것임이라 우리가 너희 가운데서 너희를 위하여 어떤 사람이 된 것은 너희가 아는 바와 같으니라." 따라서 구역장으로 세워진 이들이 성공적인 목양사역을 성취하는 길은 전방위적인 성숙을 위한 지속적인 훈련의 과정을 제공하고 교육하는 일이다. 사도행전에서 당시 행정 사역과 대인 관련 사역을 담당할 집사 후보자를 선정하는 과정을 살펴보면, 전인격적이고 대인 관계적으로 성숙된 사람을 천거하고 있는 것을 보게 된다. 이들은 단순히 성경공부 몇 개월 한 사람들이 아니었다. 초대 교회의 사도들은 우선 신앙공동체가 인정하는 "성령과 지혜가 충만하여 칭찬받는 사람"을 선정할 것을 요구하였다.(행6:3) 여기서는 ㉠ 신앙공동체의 인정 ㉡ 성령 충만의 열매 ㉢ 지혜로운 판단 ㉣ 칭찬을 받을 만한 근거 등 단순한 훈련 과정이 아니라 신앙공동체의 삶의 현장 속에서 준비되고 인격적 결실이 목격된 사람들 중에서 세워졌던 것이다.

---

99 Robert Clinton, *The Making of a Leader,* 127.
100 Ralph W. Neighbour, *The Shepherd's Guidebook* (TOUCH Publications Inc., 1996), 「셀 리더 지침서」 박영철 역, (서울: NCD, 2003), 65.

넷째, 구역장 훈련과 구역장의 자격 조건을 유지하라. 구역의 안정과 성장은 대개 구역장에게 달려 있다. 어떤 리더가 그 역할을 감당하느냐에 따라 전혀 다른 결과가 올 수 있다. 구역 교회 연구 전문가들에 의하면 대개 한 명의 구역장이 준비되는 데는 적어도 2년의 훈련과 준비 기간이 필요하다고 말한다.[101] 구역으로 유입되는 사람들이 급격이 증가하고 이에 필요한 예비 구역장이 부족한 경우의 문제해결을 위해 자격 조건을 하향 조정하려는 시도는 적절하지 못하다는 점을 기억해야 한다. 이것은 자칫 성장이 아니라 정체로 이어질 수 있다. 구역장을 세우기는 쉽지만 다시 물리기는 어려운 일이다. 철저히 준비되지 못한 구역장은 구역을 성장보다는 혼란으로 이끌 가능성이 많다. 좀 더 훈련되었더라면 보다 훌륭히 사역을 감당할 수 있었을 사람들이 섣불리 책임을 맡고 내적인 갈등 속에서 중도 포기하거나 비성경적인 원리로 그룹을 이끌고 가는 경우도 생겨나게 된다.

랄프 네이버는 구역장으로 준비되는 사람을 찾는 방편에 있어서 마음의 중요성을 강조한다. "마음은 하나님이 시작하시는 곳이다. 마음에 가득한 것이 입을 통해 나오고 발을 통해 움직임으로 나타난다. 만약 바른 마음을 소유하고 있는 사람이 있다면 하나님께서는 시간이 지남에 따라 그 사람에게 성숙과 열정, 지식과 경험을 더 하신다."[102] 네이버는 바른 마음을 H. I. G. H. 4가지로 설명한다. Holiness-거룩한 마음은 죄에 대해 민감하며 회개하는 심령을 말한다. Integrity-정직하고 성실한 마음은 작은 일에도 성실하며 정직한 심령을 말한다. Gratitude-감사하는 마음은 그의 입에서 투덜거리거나 불평하지 않는 모습으로 나타난다. Humility-겸손한 마음은 섬김을 받는 자로 있는가 아니면 섬기는 자로 있는가 하는 점을 보여 준다.[103]

모든 조직과 그 조직이 운영하는 규칙은 시간이 지나고 여러 세대를 거치면 변질되고 퇴색되는 경향을 보인다. 교회 조직의 변형에서 이미 언급한 대로 조직이 확장 되고 안정적 위치에 오르면 조직 안에는 권력과 관련된 기득권자들이 형성되어 관료주의화라고 하는 경직된 현

---

101 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook,* 120.
102 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook*, 119.
103 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook*, 119.

상이 생겨난다. 이 과정에서 자격 조건과는 상관없이 조직의 리더 자리에 오르는 사람들이 생겨난다. 이때 기득권자들과의 면식관계를 통해 리더에 오르는 사람들이 나타나게 된다. 이런 부류의 사람들은 대개 순전한 동기와 헌신에의 동력 보다는 사회적 지위 취득 혹은 사적인 인정 욕구를 추구하는 경향이 짙다. 그런가 하면 기존 전통교회에서 수평이동 해 온 주요 직분자들에 대한 배려 덕분으로 자격 조건과는 관계없이 구역장의 자리에 오르는 경우도 생겨날 수 있다. 그러나 이런 식으로 규칙에 대한 편법 적용은 결과적으로 구역 전체에 역기능으로 작용하게 된다. 따라서 자격 조건에 대한 분명한 명시와 준수는 순전하고 잘 준비된 구역장 확보에 기초가 된다. 그 결과는 구역의 건강도로 나타난다.

두 번째로, 예비 구역장의 양육 과정이다. 구역의 성장은 구역의 번식(세포 분열)에 의해 이루어진다. 한 그룹의 구역이 성장하여 멤버십이 확대되었을 때 적당한 선(대개 12명 선)에서 구역 분열을 도와야 한다. 이때 절실한 것이 예비 구역장의 확보이다. 예비 된 구역장이 없으면 구역을 나누는 것은 어려운 일이다. 타 그룹에서 새로운 구역장을 빌려 오는 경우가 생기는 데 이 경우는 결코 바람직한 것은 아니다. 어디까지나 구역장은 자체 구역의 멤버십 속에서 발굴되고 발탁되어야 한다. 따라서 구역 분열 전에 미리 예비 구역장을 발굴하여 인턴십의 과정을 준비하는 것이 필요하다. 여기서는 인턴의 발굴과 양육의 실질적인 과정을 랄프 네이버(Ralph W. Neighbour)와 조엘 코미스키(Joel Comiskey) 그리고 로버트 클린턴(Robert Clinton)의 접근 방식을 근간으로 하여 여기에 소개한다.

첫째, 구역 안에서 잠재력 있는 인턴의 발굴을 위해 지속적인 기도를 강조한다.[104] 예수 그리스도는, 추수할 것은 많은데 일꾼이 부족하다고 말씀하시며 그러므로 주인에게 청하여 추수할 일꾼을 보내주실 것을 위해 기도하라고 가르치셨다. 하나님의 사역에는 그 분이 직접 일꾼을 세우신다. 여기서 세상에서 리더를 세우는 원리와 근본적인 차이가 드러나는 것이다. 리더십 계발 가운데 기도함으로써 우리는 하나님으로부터 지혜를 얻을 수 있고 또 하나님의 동역

---

104 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook*, 125.

하심을 경험하게 된다.

둘째, 가능성 있는 인턴을 발굴하여 사역과 책임을 맡겨 본다.[105] 발굴된 인턴이 반드시 훌륭한 리더가 된다는 보장은 없다. 잠재력이 있는 인물을 발탁한 후에는 구역장과 함께 심방과 사역에 동참시키는 것이 중요하다. 동참의 과정에서 관찰된 모습은 그의 잠재력을 가늠하는데 확실한 근거가 된다. 영혼 구령에 대한 관심, 기도와 말씀 등 기본적인 영적 생활에 대한 습관, 섬김과 나눔에 대한 자발적인 자세, 사람들을 품는 마음의 넉넉함, 다른 사람의 말에 귀기울이는 경청의 태도 등등 구역장으로서 지녀야 할 기본자세를 실습을 통해 확인하여야 한다.

셋째, 지속적인 코칭을 통해 격려와 교정의 과정을 겪게 한다. 조엘 코미스키(Joel Comiskey)에 따르면, "세계의 모든 성공적인 구역 교회들은 장기간 해야 하는 구역 사역의 성공 여부가 그들이 하고 있는 코칭의 질에 달려 있음"을 깨닫는다고 설명한다.[106] 코칭이 없는 그룹들은 방향을 상실하고 감독과 관리를 받지 못하기 때문에 많은 경우 소실되거나 역기능적 소그룹으로 전락한다. 마찬가지로 구역장으로 준비되고 있는 인턴들에게도 구역장 혹은 지역 담당 목사의 교육적 코칭이 지속적으로 필요하다. 랄프 네이버는 코칭을 받는 인턴에게 8 대 2의 비율로 격려와 교정을 번갈아 할 것을 말하고 있다.[107] 격려를 통해 인턴 과정에 있는 예비 구역장에게 믿음과 확신을 심어주는 것이 중요한 일이다. 특히 더 나은 방법을 가르쳐 줄 때 그 상황에 대해서 인턴이 생각하는 바를 말하게 하고 여기에 더 해지면 좋은 방편들을 소개하고 스스로 소화해 내도록 도울 때 무리 없는 배움과 성장의 계기를 마련하게 된다.

넷째, 실제적인 사역과 책임의 권한 위임은 점진적이고 시간을 필요로 한다. 랄프 네이버에 따르면 인턴십의 초기 기간에는 사역의 20% 정도를 권한 위임하다가 서서히 점진적으로 늘려 나가면서 구역 분열 직전에는 종극적으로 80% 정도까지 권한을 위임해 주는 것이 바람직하다는 점을 제시하고 있다.[108] 인턴을 돌보는 일은 구역 멤버들을 목양하는 것 이상의 정성이 들

---

105 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook*, 125.
106 Joel Comiskey, *From 12 To 3,*「G-12 셀 그룹 업그레이드」NCD 편집부 역, (서울: NCD, 2006), 80.
107 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook,* 127.

어가는 일이다. 할 일이 더 많아짐을 의미한다. 그들은 준비시키고 격려하는 데 시간을 들여야 한다. 그러나 이러한 노력들은 매우 가치 있고 의미 있는 일이다. 지혜로운 리더는 물질적인 문제 뿐 아니라 진정한 책임과 권한을 나누어 줌으로써 구역 사역의 주인이 자신이 아니라 주님이시라는 사실을 실천적으로 드러내게 되는 것이다.

다섯째, 지도력의 반발과 관계상의 갈등 문제는 영적인 성장의 관점에서 접근한다. 구역장과 예비 구역장 사이에는 기질의 차이, 인식(관점)의 차이, 미성숙으로 인한 오해, 사역에 대한 처리 방식의 차이 등의 문제가 언제나 도사리고 있다. 이 차이는 근본적으로 인간의 죄성에 기인한 것일 수도 있지만 많은 경우 일반적이고 객관적인 인간 요소의 내적인 차이에서 비롯되기도 한다. 따라서 언제나 갈등의 요소는 존재하게 마련이라는 점을 전제해야 하고 어떻게 분별력 있게 대처하여 긍정적인 결과를 가져올 것인지에 초점을 맞추어야 한다. 로버트 클린턴은 지도력에 대한 반발은 "지도자의 인내, 분명한 비전, 그리고 믿음을 시험하는 것"이라고 말한다.[109] 기억해야 할 사실은 모든 갈등의 문제는 영적인 시험이며 하나님께 대한 순종의 자세가 결여될 때 발생한다는 사실을 리더와 인턴 모두가 함께 인식해야 한다는 것이다.

세 번째로, 구역장의 은사 계발이다. 로버트 클린턴의 연구에 따르면, 하나님께서 잠재적 지도자를 사역으로 인도하실 때 4 단계의 발전의 과정을 밟게 하신다고 한다. ㉠ 잠재적 지도자에게 사역을 도전하시는 초기 사역의 단계 ㉡ 지도자의 효율성을 향상시키기 위해 기술과 영적 은사를 발전시키는 훈련 단계 ㉢ 지도자가 사람들을 움직이고 영향을 주도록 유대를 맺게 하는 관계학습의 단계 ㉣ 주님을 기쁘시게 하는 사역을 위한 영적 원리를 통찰하는 단계 등이다.[110] 이러한 발전의 단계는 대그룹이든 소그룹이든 모든 리더에게 적용 가능한 과정 이라고 할 수 있다. 이러한 단계들과 관련된 주요한 원리에 대해서는 앞서 언급하였는데 여기서는 설명되지 않았던 구역장의 은사 계발에 대해서 소개하고자 한다.

---

108 Ralph W. Neighbour, *Cell Leader Intern Guidebook,* 127.
109 Robert Clinton, *The Making of a Leader,* 109.
110 Robert Clinton, *The Making of a Leader*, 95.

진 게츠(Jene Getz)는 일반적으로 은사 발견의 중요성을 모르는 이유에 대해서 Building Up One Another에서 지적하고 있다. 그 핵심적인 내용을 요약하면, ㉠ 성령의 은사에 대한 혼란스런 가르침 ㉡ 자기가 받은 은사를 강조함으로써 은사와 상관없이 수행해야 할 책임을 회피하려는 경향성 ㉢ 해당되는 은사가 아닌 데도 마치 가지고 있는 것으로 착각하는 데서 오는 역발상 등이다.[111] 이러한 상황에도 불구하고 은사 발견의 중요성은 과소평가되어서는 안 된다. 구역 안에서 구역장은 섬김이 리더십과 더불어 자신의 은사를 능력껏 계발하여야 할 뿐 아니라 구역 멤버들의 은사 계발에도 중요한 역할을 해야 한다. 왜냐하면 구역은 멤버들 안에서 은사를 따라 상호의존적인 관계를 깊이 맺어 가야 하기 때문이다.

피터 와그너(C. Peter Wagner)는 성령의 은사를 발견하고 발전시킬 때 얻게 되는 유익에 대해 다음과 같이 소개하고 있다. ㉠ 은사를 알고 있는 사람은 자신의 영적인 직무를 수행함에 있어서 매우 편리한 도구를 손에 잡은 것과 같다. 더욱이 구역 안에서 자신의 역할과 위치를 더 용이하게 찾을 수 있다. ㉡ 성령의 은사를 알고 있는 사람은 그리스도인 개인에게 도움을 줄 뿐 아니라 신앙 그룹 전체에도 도움을 준다. 에베소서 4장은 성령의 은사가 작용할 때 그 몸 전체가 성숙한다고 가르친다. ㉢ 성령의 은사를 아는 일은 하나님께 영광을 돌리는 길이다. 베드로전서 4장 10절은 각각 은혜를 맡은 청지기처럼 봉사할 때에 하나님이 영광을 받으신다는 점을 강조한다.[112] 이러한 주장이 사실인 근거는 구역은 구성원들 간의 은사 활동을 통한 상호의존적인 교제와 동역이 구역의 생명력을 증진시키기 때문이다. 따라서 은사의 계발은 구역 안에 있는 멤버들에게 필수적이면서 구역장에게 있어서 더욱 중요하다.

그렇다면 이처럼 중요한 은사의 계발을 위해서 우선 어떻게 은사를 발견할 것인가 하는 문제를 다루어야 한다. 피터 와그너는 같은 책에서 다섯 가지 단계를 거쳐야 한다고 주장한다. 첫째 단계는 가능성을 탐색하는 단계이다. 이 단계에서는 은사와 관련된 성경공부를 해보고

111 Jene A. Getz, *Building Up One Another* (Wheaton: Victor Books, 1976), 9-16.
112 Peter C. Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth,* (Ventura: Regal book, 1994), 41-43.

관련 책자를 읽고 또 은사를 가진 사람들로부터 배우고 은사를 주제로 나눌 수 있어야 한다.[113] 둘째 단계는 가능한 한 많은 실험을 해보는 것이다. 마치 선천적인 재능을 발견할 때와 동일한 방법으로 많은 연습을 통해 잠재하는 은사를 발견해야 한다.[114] 셋째 단계는 자신의 감정을 조사해 보는 것이다. 하나님은 우리 모든 세세한 심리적 상태와 현상, 신진대사와 인격 전체를 아시고 은사를 주심으로 전체적 통합 속에서 즐겁게 일하게 하신다. 이것은 우리가 은사를 활용할 때 만족감을 누릴 수 있다는 것이다. 넷째 단계는 효과를 평가해 보는 것이다. 우리가 지닌 은사는 그 은사를 가지고 있지 않은 사람이 관련된 일을 하는 것 보다 훨씬 나은 결과를 가져올 수 있다. 이것은 내가 지닌 은사를 확인할 수 있는 적절한 확인 방법이다. 다섯째 단계는 몸으로부터 확증하는 것이다. 이 말은 신앙 공동체 안에서 내가 지닌 은사를 인정해 주는 것이다. 몸의 지체들로부터 확인된다는 것은 객관적인 입증의 방법일 수 있다.[115]

이렇게 확인된 은사는 어떤 단계들을 거쳐 더욱 성장하고 발전하는가? 로버트 클린턴의 연구는 이 분야에서 가장 정평 있고 중요한 연구 결과를 얻었으며 매우 타당한 원리를 제시한다.

그는 The Making of a Leader에서 8 단계의 계발의 과정을 검토하고 있다. 1단계-사역의 경험, 2단계-은사 발견, 3단계-은사 사용의 증대, 4단계-은사 사용의 효율성, 5단계-또 다른 은사의 발견, 6단계-복합 은사의 발견, 7단계-은사군의 발견, 8단계-수렴 현상 등이다.[116] 앞서 피터 와그너가 말한 은사 발견의 과정에서 어느 정도 중복되는 부분이 있지만, 그 다음의 계발의 과정이 추구되어 있고 또한 구체적이고 종합적인 검토의 내용이 발전적이다. 여기서 복합 은사는 리더가 사역에서 지속적으로 보여주는 은사들을 말한다. 은사군은 다른 은사들의 지원을 받아 강하게 나타나는 복합 은사를 말한다. 은사군 안에서 지원 은사들은 주은사와 조화를 이루어 그 효과를 극대화시킨다.[117]

---

113 Peter C. Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth*, 109-111.
114 Peter C. Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth*, 112.
115 Peter C. Wagner, *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth*, 116-124.
116 Robert Clinton, *The Making of a Leader,* 96.
117 Robert Clinton, *The Making of a Leader*, 92.

클린턴의 연구에 따르면 은사는 일반적으로 리더들에게 있어서 3단계에 머무는 경향이 대부분이며 4단계에 도달하는 사람은 소수라고 말한다.[118] 3단계와 4단계는 아직 은사가 외적으로 드러나지 않는다. 대개 은사를 사용하는 것을 보고 직관적인 관찰을 통해 내적으로 이해하게 된다. 전임 지도자 즉 교구 목사나 담임 목사에 경우에는 5단계에 도달하며 거기서 다른 은사를 발견하게 된다. 단순한 지역 전임자가 아니라 국제적인 영향력을 보이는 지도자의 경우에 6단계에 오르며 가끔씩은 7단계인 은사군을 발전시키는 단계에 오르는데, 이 경우에는 역할과 우선순위를 재조정해서 은사들이 보다 효과적으로 사용되도록 해 주어야 한다고 본다.[119] 그러므로 소그룹 리더는 3, 4단계에서 적절한 자기 은사의 활용이 일어날 수 있도록 구역 안에서 은사 활용의 장이 마련되도록 하여야 한다. 이 말은 모든 구역장에게 동일한 역할과 책임을 일방적으로 부여하지 말고 구역 전체에 부여된 임무와 역할로 상호 의존하도록 만들어야 한다는 말이다.

118 Robert Clinton, *The Making of a Leader*, 92.
119 Robert Clinton, *The Making of a Leader*, 92-93.

제 6 장
구역의 공동체적 교회기능과 구역 리더십에 대한 실증 연구

6.1. 연구 과제와 범위

본장의 실증 연구는 앞서 논의된 구역 교회의 공동체적 교회기능과 구역 리더십에 대한 양적 연구의 성격을 지닌다. 과연 구역 교회 안에서 실행되고 있는 교회적 기능이 교회의 공동체성을 강화하고 확보하는지 그리고 구역장의 섬김의 리더십이 구역 회원들의 공동체성 확보와 교회 생활에 만족도를 끌어낼 수 있는지를 알아보는 실증연구이다. 따라서 본 연구에서 제시되는 연구 과제는 다음과 같다.

1. 구역 교회로 전환 후에 교인들의 만족도는 어떠한가?
2. 구역 교회의 교회적 기능이 공동체성을 확보하는지? 또한 교회에 대한 만족도와 관계가 있는지?
3. 구역장의 리더십 스타일과 구역장의 개인적 특성과는 관련성이 있는가?
 (1) 개인적 특성과 섬김의 리더십의 관련성이 있는지 하는 문제
 (2) 연령 통계적 특성과 섬김의 리더십의 관련성이 있는지 하는 문제
 (3) 구역장의 훈련경력 및 리더활동 경력이 섬김의 리더십과 관련성이 있는지 하는 문제
 (4) 자기정체성이 섬김의 리더십과 관련성이 있는지 하는 문제
4. 구역장의 카리스마 리더십과 섬김의 리더십이 높은 경우 구역 회원들의 공동체성 확보에 영향력을 주는가?
5. 구역장의 카리스마 리더십과 섬김의 리더십이 높은 경우에 구역 회원들의 교회생활과 구역 참여의 만족도는 어떠한가?

6.2. 문항 작성의 배경과 내용

연구를 위한 설문 문항은 일단 구역 회원용과 구역장용으로 구분된다. 우선 구역 회원용은 인구통계학적인 질문, 교회 생활과 구역 참여의 만족도 확인질문 등을 제외하고 크게 세 주제로 나누어진다. a. 구역 안에서의 교회적 기능에 대한 문항들 b. 구역장의 카리스마 리더십 스타일에 대한 문항들 c. 구역장의 섬김의 리더십에 대한 문항 등이다.

우선, 구역 안에서의 교회적 기능을 묻는 문항들은 구역의 교회적 기능이 공동체성을 일으키는 지에 관한 물음이다. 이를 위해서 마키버에 의해 소개된 공동체에 관한 설명에 중점을 두었다. 마키버(R. M. MacIver)는 공동체성을 공동성 혹은 공동체 감정이라 부르는데, 그에 따르면 공동체 감정(community sentiment)이 생겨나는 요소에는 세 가지가 있다. 즉 '우리감정'(we-feeling), '역할감정'(role-feeling), '의존감정'(depending-feeling)이 그것이다.[1] 여기서 '우리감정'은 공동체의 구성원들이 서로 하나 됨을 느끼는 것(일체감)이고, '역할감정'은 구성원 각자가 공동체 안에서 의미 있는 하나의 역할(몫)을 차지하고 있다고 느끼는 것(역할에 대한 자발성)이며 '의존감정'은 구성원이 소속되어 있는 공동체에 대한 신뢰감(소속감, 동료의식)을 나타내는 것이다.

따라서 구역 안에서의 교회적 기능에 관한 설문 문항은 예배와 교제와 봉사와 전도 등 네 차원에 대해서 공동체 감정과 관련된 요소가 결합하여 각각 4항목씩 묶어 다음과 같이 문항을 작성하였다.

관련 차원	문항 내용
예배	1. 구역 안에서 말씀을 나눌 때 나는 힘을 얻는다
	2. 구역 안에서 기도하는 시간은 소속감을 준다
	3. 구역 안에서의 예배는 우리가 하나님의 백성으로 일체감을 준다
	4. 구역 안에서의 예배는 교회 생활에 도움을 준다
교제	5. 구역 안에서의 섬김과 교제는 가족이라는 확신을 준다
	6. 구역 안에서의 친교하며 함께 시간을 보낼수록 상호교감이 강화된다

1 R. M. Macclver, *Community: A Socialogical Study* (London: Macmillan and Co., 1924), 28-45.

	7. 구역 안에서의 교제 속에서 성령의 일하심을 체험한다
	8. 구역 안에서의 교제가 전체 교회의 소속감을 준다
봉사	9. 구역의 구성원들이 함께 하는 봉사라면 기꺼이 참여 한다
	10. 구역의 구성원들이 함께 이웃을 구제할 때 동료애를 갖게 된다
	11. 구역의 구성원들이 함께 봉사할 때 일체감을 느낀다
	12. 구역의 구성원들 중에 고통스러운 일이 있을 때 자발적으로 돕는다
전도	13. 구역의 전도 모임에 적극 참여한다
	14. 전도 대상자를 먼저 구역에 데리고 오는 것이 유익하다
	15. 전도할 때 구역 멤버들의 도움을 받는다
	16. 함께 전도할 때 동료의식이 강화된다

다음으로 구역장의 카리스마 리더십 스타일에 대한 문항은 기존에 카리스마 리더십에 관한 많은 연구들이 산재해 있는 것을 종합적으로 검토[2]하고 특별히 한국 교회의 카리스마 리더십에 관한 심층적인 연구를 진행한 홍영기의 박사학위 논문인「한국 초대형 교회와 카리스마 리더십」에서 제시한 카리스마적 지도자의 성격과 행동 특성 요소들을 참고하되[3] 성경적 배경의 원리들에 공통된 요소들만을 추출하여 다음과 같은 문항으로 작성하였다.

특성 요소	문항 내용
행정력	1. 나의 구역장은 행정적 지도력이 탁월하다
가르침	2. 나의 구역장은 말씀의 가르침으로 사람들을 잘 지도한다
이끌어감	3. 나의 구역장은 사람을 이끌어가는 타고난 지도력이 뛰어나다
비범성	4. 나의 구역장은 하나님이 택하신 비범한 리더이다
중요도	5. 나의 구역장은 우리 교회에서 중요한 인물이다
신뢰	6. 나는 구역장을 완전히 신뢰 한다
자신감	7. 나의 구역장은 스스로 자신감을 가지고 있다
모델링	8. 나의 구역장은 내가 따르고자 하는 모델이다
독단적 결정	9. 나의 구역장은 상의 없이 의사 결정을 하는 편이다
자기희생	10. 나의 구역장은 자기희생을 무릅쓰고 행동 한다
순종 요구	11. 나의 구역장은 순종을 강하게 요구한다
필요 채움	12. 나의 구역장은 구역 참여자들의 필요를 적절히 채운다
소명감	13. 나의 구역장은 분명한 소명감을 가지고 있다
자랑스러움	14. 나는 구역장을 자랑스럽게 여긴다
의사소통기술	15. 나의 구역장은 커뮤니케이션 능력이 탁월하다

2 홍영기,「한국 초대형 교회와 카리스마 리더십」(서울: 교회성장연구소, 2001), 93-144.
3 홍영기,「한국 초대형 교회와 카리스마 리더십」, 230-240.

끝으로 구역장의 섬김의 리더십에 대한 문항들은 로버트 그린리프(Robert K. Greenleaf)와 제임스 헌터(James C. Hunter)의 책[4]에 의존하였다. 그린리프는 「서번트 리더십」 Servant Leadership에서 서번트 리더십을 갖춘 지도자의 특성을 23가지로 설명하고 있다. 여기서 목회와 관련된 부분을 상당 부분 원용하였다.[5]

섬김 요소	문항 내용
능력발현	1. 나의 구역장은 구성원의 능력을 키워주는 데 주력한다
지원	2. 나의 구역장은 군림이 아니라 정신적 물질적 영적 지원을 통해 구성원의 성장을 돕는다
필요민감	3. 나의 구역장은 구성원의 필요에 민감하다
인격적	4. 나의 구역장은 구성원을 대하는 태도가 인격적이고 예의 바르다
의견존중	5. 나의 구역장은 구성원의 생각과 결정을 존중한다
은사계발	6. 나의 구역장은 구성원이 은사(재능)를 계발시키도록 돕는다
개인차 인정	7. 나의 구역장은 구성원들의 능력과 개인차를 인정하며 결과로 인해 책망하지 않는다
위임	8. 나의 구역장은 권한과 책임을 위임하여 리더십을 공유한다
자발성	9. 나의 구역장은 나눔에 있어서 자발성을 강조한다
모범	10. 나의 구역장은 자신이 먼저 모범을 보인다
협력	11. 나의 구역장은 경쟁보다는 협력을 강조한다
지체의식	12. 나의 구역장은 구성원 서로 간의 지체의식을 강조한다
경청	13. 나의 구역장은 구성원의 의견에 경청하고 수용하는 자세가 뛰어나다
상처회복	14. 나의 구역장은 구성원의 상처를 감싸주고 회복시켜 준다
관계	15. 나의 구역장은 최선의 관계를 위해 한 발 물러날 줄 안다

구역장용 설문지에서는 섬김의 리더십 문항에 10가지를 추가 하였는데 그 항목들은 다음과 같다.

특성 요소	문항 내용
자기 인식	1. 구역장으로서 자신을 섬기는 자로 인식한다
섬김 만족	2. 구역장으로서 구성원을 섬기는 것에 만족한다
은사이해	3. 구역장으로서 구성원의 다양한 은사가 결국 팀 전체에 기여함을 확신한다
환경조성	4. 구역장으로서 구성원의 은사(재능)가 조직에 중요하게 쓰임 받을 환경을 만들어준다

4 James C. Hunter, *The Servant* (New York: Random House Inc, 2005): James C. Hunter, *The World's Most Powerful Leadership Principle* (New York: Random House Inc, 2004)
5 Robert K. Greenleaf, *Servant Leadership* (The Robert K. Greenleaf Center, 1991), 31-75.

인격적 처신	5. 구역장으로서 책임의 소재를 분명히 하지만 결과로 인해 개인을 공격하지 않는다
전체 중시	6. 구역장으로서 전체의 의견을 존중하며 자신의 뜻을 굽힐 줄 안다
협력 강조	7. 구역장으로서 경쟁보다는 협력을 강조하고 이에 대한 모범을 보인다
팀워크	8. 구역장으로서 팀워크에 우선을 두며 이를 위해 솔선한다
경험의 틀 극복	9. 구역장으로서 자신의 경험과 틀에 의해 구성원을 가두지 않는다
구성원 내적 에너지	10. 구역장으로서 구성원의 내적 에너지를 말살시키지 않는다

그 밖에도 구역장용 설문지에는 구역장의 자기 정체성에 관한 문항들이 추가되었다. 이 부분에 대한 자세한 내역 확인을 위해 부록으로 설문지 양식을 첨부하였다.

6.3. 조사 대상 및 분석도구

본 연구는 경기도 용인 송전교회(권준호목사, 예장합동)의 구역장들과 구역 회원들을 대상으로 하여 조사되었다. 조사 대상 교회는 지난 2012년 8월 구역 교회로 전환을 시작하여 4년간에 걸친 점진적인 구역 전환을 시도하여 성공적인 전환 과정을 거치면서 전환 후 교회의 양적인 질적인 성장과 발전을 지속해 왔다. 조사 대상 교회는 1910년 10월 16일에 개척되어 2011년 말 450명 선에서 2016년 12월 현재 1000명대를 웃도는 출석률을 보이고 있다. 그러니까 구역교회로 전환을 한지 5년이 채 안되는 시점에서 출석 교인수가 2배 이상으로 배가된 것으로 나타난다. 또한 현재 85%의 등록 교인들이 60개의 구역에 참석하고 있으며 60명의 구역장들이 이 구역 사역을 위해 헌신하고 있다. 본 연구는 대상 교회의 구역에 참여하는 구역 회원 790명과 구역장 60명 등 총 850명에게 설문지를 통한 양적 조사를 실시하였다. 회수된 설문지를 대상으로 분석하였다.

6.4. 결과의 분석

1) 구역원 설문 분석

전체 구역 회원 790명중에서 남자는 158명(20%), 여자는 632명(80%)이며, 연령은 20대가 87명(11%), 30대가 102명(13%), 40대가 229명(29%), 50대가 261명(33%), 60대이상이 111명(14%)였다. 또한 현재교회 출석 연수는 1년이내 24명(3%), 1-2년 95명(12%), 2-3년 213명(27%), 3-4년 182명(23%), 5년이상 277명(35%)이었고, 신앙연수를 묻는 질문에서는 1년이내 47명(6%), 1-2년 221명(28%), 3-5년 340명(43%), 5-10년 103명(13%), 10년이상 79명(10%)였다. 구역모임에 참석한 기간을 묻는 질문에는 전체 인원의 95%가 1-4년까지의 기간에 체크를 하였다.

결국 공동체적 중심의 구역교회로의 전환과 집중을 통해 구역모임이 더욱 활성화 되었고 이로 인해 전체 출석 인원도 배가 성장을 가져오게 되었다.

구체적인 문항은 총 5문항으로서 먼저는 교회가 구역교회로 전환 후 변화의식에 대해서 둘째는 구역 안에서 교회적 기능에 대해서 셋째는 교회 생활에 대해서 넷째와 다섯 번째의 문항은 구역장 리더십에 대해서의 질문이었고, 체크항목은 매우그렇다, 그렇다, 보통이다, 아니다, 전혀아니다의 5가지 중 택일을 하여 체크하도록 하였다.

첫째, 교회가 구역교회로 전환 후 변화의식

a. 구역교회 전환 후 나는 교회의 비전에 더 헌신적으로 참여한다

b. 구역교회 전환 후 나는 교회 사역에 더 만족하고 있다

c. 구역교회 전환 후 나는 교회의 일체감이 더 생겼다

d. 구역교회 전환 후 나는 교회의 멤버라는 의식이 더 생겼다

위의 네 문항 중 매우그렇다 758명(96%), 그렇다 32명(4%)이 체크한 것으로 볼 때 교회가 공동체적 중심의 구역교회로 전환한 후에 더욱 만족함을 나타내고 있

다. 그 전에는 대그룹의 주일예배만 참석할 정도였는데, 구역교회의 비전을 통해 더욱 헌신적, 일체감, 멤버의식이 더 강해진 것을 알 수 있다.

둘째, 구역 안에서의 교회적 기능에 대한 분석

a. 구역 안에서 말씀을 나눌 때 나는 힘을 얻는다

b. 구역 안에서 기도하는 시간은 소속감을 준다

c. 구역 안에서의 모임은 우리가 하나님의 백성으로 일체감을 준다

d. 구역 안에서의 모임은 교회 생활에 도움을 준다

e. 구역 안에서의 섬김과 교제는 가족이라는 확신을 준다

f. 구역 안에서의 친교하며 함께 시간을 보낼수록 상호교감이 강화된다

g. 구역 안의 교제 속에서 성령의 일하심을 체험한다

h. 구역 안에서의 교제가 전체 교회의 소속감을 준다

i. 구역의 구성원들이 함께 하는 봉사라면 기꺼이 참여 한다

j. 구역의 구성원들이 함께 이웃을 구제할 때 동료애를 갖게 된다

k. 구역의 구성원들이 함께 봉사할 때 일체감을 느낀다

l. 구역의 구성원들이 고통스러운 일이 있을 때 자발적으로 돕는다

m. 구역의 전도 모임에 적극 참여한다

n. 전도 대상자를 먼저 구역 모임에 데리고 오는 것이 유익하다

o. 전도할 때 구역 멤버들의 도움을 받는다

p. 함께 전도할 때 동료의식이 강화된다

구역 안에서의 교회적 기능인 예배, 교제, 봉사, 전도의 4가지 영역에 대한 16개 항목의 질문에 대해서 매우그렇다 750명(95%), 그렇다 40명(5%)의 체크 결과로 볼

때 모든 구역원들이 구역 안에서의 교회적 기능에 대해 절대적 만족함이 나타났다. 결국 구역교회가 공동체성을 확보하고 있음을 알수 있었다.

셋째, 교회 생활에 대한 분석

a. 나는 전반적으로 교회 생활에 만족한다

b. 나는 구역 안에서 공동체적 섬김과 나눔에 만족한다

c. 나는 구역장의 리더십에 만족한다

d. 나는 구역의 멤버들을 신뢰한다

e. 나는 구역에 대해 소속감을 갖는다

f. 나는 구역 멤버들과 일체감을 갖는다

교회생활을 묻는 6가지 항목에 대해 매우그렇다 774명(98%), 그렇다 16명(2%)이 체크함으로써 절대적인 교회생활에 만족감을 나타내고 있으며, 구역교회에서 멤버들간 신뢰감과 일체감, 소속감등의 공동체성이 전반적인 교회생활에 만족감을 주는 것으로 분석 될 수 있다.

넷째, 리더십 유형에 대한 분석(1)

a. 나의 구역장은 구성원의 능력을 키워주는 데 주력한다

b. 나의 구역장은 군림이 아니라 정신적 물질적 영적 지원을 통해 구성원의 성장을 돕는다

c. 나의 구역장은 구성원의 필요에 민감하다

d. 나의 구역장은 구성원을 대하는 태도가 인격적이고 예의 바르다

e. 나의 구역장은 구성원의 생각과 결정을 존중한다

f. 나의 구역장은 구성원의 은사(재능)를 계발시키도록 돕는다

g. 나의 구역장은 구성원들의 능력과 개인차를 인정하며 결과로 인해 책망하지 않는다

h. 나의 구역장은 권한과 책임을 위임하여 리더십을 공유한다

i. 나의 구역장은 나눔에 있어서 자발성을 강조한다

j. 나의 구역장은 자신이 먼저 모범을 보인다

k. 나의 구역장은 경쟁보다는 협력을 강조한다

l. 나의 구역장은 구성원 서로 간의 지체의식을 강조한다

m. 나의 구역장은 구성원의 인격에 경청 수용하는 자세가 뛰어나다

n. 나의 구역장은 구성원의 상처를 감싸주고 회복시켜 준다

o. 나의 구역장은 최선의 관계를 위해 한 발 물러날 줄 안다

구역 회원이 구역장의 섬김의 리더십에 대한 결과, 매우그렇다 735명(93%), 그렇다 55명(7%)이며, 보통이다 아니다 전혀아니다는 단 한명도 체크하지 않았음을 볼 때에 구역교회에서의 공동체성을 위한 섬김의 리더십이 결국 교회 성장을 가져오게 되었다는 사실을 다시 한 번 확인하게 되었다.

다섯째, 리더십 유형에 대한 분석(2)

a. 나의 구역장은 행정적 지도력이 탁월하다

b. 나의 구역장은 말씀의 가르침으로 사람들을 잘 지도한다

c. 나의 구역장은 사람을 이끌어가는 타고난 지도력이 뛰어나다

d. 나의 구역장은 하나님이 택하신 비범한 리더이다

e. 나의 구역장은 우리 교회에서 중요한 인물이다

f. 나의 구역장을 완전히 신뢰한다

g. 나의 구역장은 큰 자신감을 가지고 있다

h. 나의 구역장은 내가 따르고자 하는 모델이다

i. 나의 구역장은 상의 없이 의사 결정을 하는 편이다

j. 나의 구역장은 자기희생을 무릅쓰고 행동한다

k. 나의 구역장은 순종을 강하게 요구한다

l. 나의 구역장은 구역 참여자들의 필요를 적절히 채운다

m. 나의 구역장은 분명한 소명감을 가지고 있다

n. 나는 구역장을 자랑스럽게 여긴다

o. 나의 구역장은 커뮤니케이션 능력이 탁월하다

구역 회원들이 생각하는 구역장의 카리스마 리더십은 매우그렇다 727명(92%), 그렇다 63명(8%)으로 이 또한 보통이다 아니다 전혀아니다는 단 1명도 체크하지 않았다. 구역교회의 공동체성 중심의 리더십은 섬김의 리더십과 카리스마 리더십이 동시에 적용될 수 있으며, 구역 회원들은 자연스럽게 구역장의 리더십에 순종하며 따라가는 것으로 분석이 된다.

2) 구역장 설문 분석

전체 구역장 60명중에서 남자는 18명(30%), 여자는 42명(70%)이며, 연령은 20대가 5명(9%), 30대가 7명(12%), 40대가 19명(31%), 50대가 20명(34%), 60대이상이 9명(14%)였다. 또한 현재 교회 출석 연수는 3년이내 2명(4%), 4-6년 2명(4%), 7-9년 9명(14%), 10년이상 47명(78%)이었고, 구역장 경력을 묻는 질문에서는 1년이내 4명(7%), 2년 8명(13%), 3년 9명(15%), 4년 36명(60%), 5년이상 3명(5%)였다.

구역장의 중심 기질을 묻는 질문에는 주도형 2명(4%), 사교형 4명(6%), 안정형 43명(72%), 신중형 11명(18%)으로 안정형과 신중형에 90%의 구역장이 해당 되는 것으로 보아 관계중심의 과묵하고 느린 유형의 사람들이 대부분임을 나타내었다.

또한 구역장 훈련과정 이수 상태를 묻는 질문에는 영혼구원의 1단계 13명(21%), 양육 & 강화의 2단계 14명(23%), 제자화 3단계 16명(27%), 1,2,3 단계 수료 후 마지막 4단계 17명(29%)으로 나타나 모든 구역장들이 꾸준히 모든 양육체계의 과정을 거치고 있음으로 교회의 비전에 하나로 세워지는 구역교회의 리더들의 모습을 볼 수 있었다.

구체적인 문항은 총 5문항으로서 먼저는 교회가 구역교회로 전환 후 변화의식에 대해서 둘째는 구역 안에서 교회적 기능에 대해서 셋째는 교회 생활에 대해서 넷째는 구역장 리더십에 대해서 다섯째는 구역장의 자기정체성에 대한 질문이었고, 체크항목은 매우그렇다, 그렇다, 보통이다, 아니다, 전혀아니다의 5가지 중 택일을 하여 체크하도록 하였다.

첫째, 교회가 구역교회로 전환 후 변화의식

a. 구역교회 전환 후 나는 교회의 비전에 더 헌신적으로 참여한다

b. 구역교회 전환 후 나는 교회 사역에 더 만족하고 있다

c. 구역교회 전환 후 나는 교회의 일체감이 더 생겼다

d. 구역교회 전환 후 나는 교회의 멤버라는 의식이 더 생겼다

구역장이 보는 구역교회로의 전환 후 변화의식에 대해 매우그렇다 58명(97%), 그렇다 2명(3%)라고 체크 된 것을 볼 때 구역 회원과 더불어 교회에 대한 의식이 더욱 만족함을 나타내고 있다. 교회의 리더들의 현황처럼 교회가 공동체적인 구역교회의 비전이 더욱 활성화 된 것을 알 수 있었다.

둘째, 구역 안에서의 교회적 기능에 대한 분석

a. 구역 안에서 말씀을 나눌 때 나는 힘을 얻는다

b. 구역 안에서 기도하는 시간은 소속감을 준다

c. 구역 안에서의 모임은 우리가 하나님의 백성으로 일체감을 준다

d. 구역 안에서의 모임은 교회 생활에 도움을 준다

e. 구역 안에서의 섬김과 교제는 가족이라는 확신을 준다

f. 구역 안에서의 친교하며 함께 시간을 보낼수록 상호교감이 강화된다

g. 구역 안의 교제 속에서 성령의 일하심을 체험한다

h. 구역 안에서의 교제가 전체 교회의 소속감을 준다

i. 구역의 구성원들이 함께 하는 봉사라면 기꺼이 참여 한다

j. 구역의 구성원들이 함께 이웃을 구제할 때 동료애를 갖게 된다

k. 구역의 구성원들이 함께 봉사할 때 일체감을 느낀다

l. 구역의 구성원들이 고통스러운 일이 있을 때 자발적으로 돕는다

m. 구역의 전도 모임에 적극 참여한다

n. 전도 대상자를 먼저 구역 모임에 데리고 오는 것이 유익하다

o. 전도할 때 구역 멤버들의 도움을 받는다

p. 함께 전도할 때 동료의식이 강화된다

구역장들이 보는 구역 안에서의 교회적 기능인 예배, 교제, 봉사, 전도의 4가지 영역에 대한 16개 항목의 질문에 대해서 매우그렇다 59명(99%), 그렇다 1명(1%)의 체크 결과로 볼 때 모든 구역장들이 결국 구역교회가 교회적 기능이 왕성하게 일어나며 공동체성을 확보하고 있음을 알 수 있었다.

셋째, 교회 생활에 대한 분석

a. 나는 전반적으로 교회 생활에 만족한다

b. 나는 구역 안에서 공동체적 섬김과 나눔에 만족한다

c. 나는 교회의 리더십에 만족한다

d. 나는 구역의 멤버들을 신뢰한다

e. 나는 구역에 대해 소속감을 갖는다

f. 나는 구역 멤버들과 일체감을 갖는다

구역장들의 교회생활을 묻는 6가지 항목에 대해 매우그렇다 58명(97%), 그렇다 2명(3%)이 체크함으로써 구역교회에서 멤버들간 신뢰감과 일체감, 소속감등의 공동체성이 구역장들의 교회생활에 절대적 만족감을 주는 것으로 분석 될 수 있다.

넷째, 리더십 유형에 대한 분석

a. 나는 리더로서 자신을 섬기는 자로 인식한다

b. 나는 리더로서 구성원의 능력을 키워주는 데 주력한다

c. 나는 리더로서 군림이 아니라 정신적 물질적 영적 지원을 통해 구성원의 성장을 돕는다

d. 나는 리더로서 구성원을 섬기는 것에 만족한다

e. 나는 리더로서 구성원의 필요에 민감하다

f. 나는 리더로서 구성원을 대하는 태도가 인격적이고 예의 바르다

g. 나는 리더로서 구성원의 생각과 결정을 존중한다

h. 나는 리더로서 구성원의 은사(재능)를 계발시키도록 돕는다

i. 나는 리더로서 구성원의 다양한 은사가 결국 팀 전체에 기여함을 확신한다

j. 나는 리더로서 구성원의 다양한 은사(재능)가 조직에 중요하게 쓰임 받을 환경을 만들어 준다

k. 나는 리더로서 구성원 각자의 역할을 적절히 분담시킨다

l. 나는 리더로서 구성원들의 능력과 개인차를 인정하며 결과로 인해 책망하지 않는다

m. 나는 리더로서 권한과 책임을 위임하여 리더십을 공유한다

n. 나는 리더로서 나눔에 있어서 자발성을 강조한다

o. 나는 리더로서 책임의 소재를 분명히 하지만 결과로 인해 개인을 공격하지 않는다

p. 나는 리더로서 전체의 의견을 존중하며 자신의 뜻을 굽힐 줄 안다

q. 나는 리더로서 구성원들의 하나 됨을 중시하고 먼저 모범을 보인다

r. 나는 리더로서 경쟁보다는 협력을 강조하고 이에 대한 모범을 보인다

s. 나는 리더로서 팀웍에 우선을 두며 이를 위해 솔선한다

t. 나는 리더로서 구성원 서로 간의 지체의식을 강조한다

u. 나는 리더로서 구성원의 의견에 경청하고 수용하는 자세가 뛰어나다

v. 나는 리더로서 구성원의 상처를 감싸주고 회복시켜 준다

w. 나는 리더로서 자신의 경험과 틀에 구성원을 가두지 않는다

x. 나는 리더로서 최선의 결과를 위해 사람과의 관계 속에서 한 발 물러 날 줄 안다

y. 나는 리더로서 구성원의 내적 에너지를 말살시키지 않는다

구역장의 리더십에 대한 결과, 매우그렇다 56명(94%), 그렇다 4명(6%)이었다. 구역장들은 카리스마 리더십과 섬김의 리더십에 대해 공동체성을 위한 모습으로 구

역교회를 이끌고 있으며 그 또한 구역교회의 부흥의 원동력이 되었음을 알 수 있었다.

다섯째, 구역장의 자기 정체성 분석

a. 나는 나 자신에 대해 긍정적이다

b. 나는 자신이 지닌 은사에 만족하고 계속 계발하고 있다

c. 나는 대부분 사역을 잘 해내고 있다

d. 나는 구역장으로서 이 사역에 만족하고 있다

e. 나는 대인관계에 문제가 없다

f. 나는 교회 안에서 나름의 역할을 잘 감당하고 있는 것에 만족한다

g. 나는 지도력의 은사가 있다

h. 나는 가르치는 은사가 있다

i. 나의 구역 멤버들이 나를 신뢰한다

구역장들이 생각하는 자기정체성은 매우그렇다 55명(91%), 그렇다 5명(9%)으로 보통이다 아니다 전혀아니다는 단 1명도 체크하지 않았다. 공동체적 구역교회의 리더인 구역장들은 대부분 긍정적인 생각으로 모든 사역에 만족하고 있으며, 결국 구역교회 안에서의 리더십과 구역회원간의 신뢰가 더욱 형성될 수 있음을 볼 수 있다

6.5. 의의와 한계점

1) 결과 요약 및 의의

본 장의 실증 연구는 다음과 같은 분석 결과를 얻었다.

a. 구역 교회로 전환 후에 교인들의 만족도에 대한 질문에 대해 구역에 참여하는 대부분의 사람들이 만족도가 높은 것으로 나타났다.

b. 구역 교회의 교회적 기능이 공동체성을 확보하는지 또한 교회에 대한 만족도는 어떠한지를 알아보는 질문에서 역시 대부분 응답자가 상당히 만족하고 있으며 공동체성 확보에도 크게 기여하는 것으로 나타났다.

c. 구역장의 리더십 스타일과 구역장의 개인적 특성과의 관련성 문제에 대해서는,

㉠ 구역장 각자의 중심 기질과 섬김의 리더십 사이에는 아무런 관련성이 없는 것으로 나타났다.

㉡ 성별에 있어서는 별 차이가 없었으나 남성이 카리스마 리더십 면에서 조금 높은 것으로 나타났고 반면 섬김의 리더십은 차이가 거의 없었다. 연령에 따른 차이는 나이가 많은 60대에 더 높은 섬김의 수치를 나타냈다. 이는 경륜과 나이에서 오는 경험이 더 많은 섬김의 태도를 내면화 하는 것으로 추정할 수 있다.

㉢ 구역장의 훈련 경력 및 구역장 활동 경력이 섬김의 리더십과 관련성이 있는지 하는 문제에 대해서는 일부 질문(섬기는 자로서의 자기 인식, 구성원 필요에 민감성, 인격적이고 예의바름, 남의 생각 존중, 자발성 강조 등)에 대해서 경력이 많을수록 관련성이 높아진다는 결과를 나타냈다.

㉣ 자기 정체성이 섬김의 리더십과 관련성이 있는지 하는 문제는 상당한 관련성이 있는 것으로 나타났다. 이는 자기 자신에 대한 뚜렷한 소명의식과 역할과 책임의식이 섬김을 실제화 하는 데에 중요하게 작용하고 있음을 말해 준다.

d. 구역장의 카리스마 리더십과 섬김의 리더십이 높은 경우엔 구역 회원들의 공동체성 확

보와 교회생활에 만족도를 높이는가 하는 물음에 크게 긍정적인 결과가 나왔다. 이것은 구역 안에서 구역장의 리더십의 중요성을 보여주는 것으로 카리스마 리더십과 섬김의 리더십 모두가 구역을 인도하는 데 있어서 유효한 리더십 유형임을 보여준다.

이상에 나타난 결과들은 단순히 추정되어 오던 것을 통계적인 검증을 통해 정확한 자료를 산출하였다는 점에서 그 의미를 찾을 수 있다. 또한 이 분야에 대한 실증적 연구가 불충분한 상황에서 확보된 자료라는 점에서 더 깊고 확장된 연구에 토대가 될 수 있으리라고 본다. 특히 이번 연구에서 구역 교회가 공동체성 확보와 교회 생활의 만족도에 중요하다는 사실에 대한 확증은 이미 추정으로만 갖고 있었던 것을 과학적으로 확인하였다는 점에 그 실용적 가치가 있다. 또 한편, 섬김의 리더십은 구역을 인도하고 운영해 가는 데 있어 가장 중요한 역할을 하고 있는 모든 구역장들에게 반드시 필요한 원리라는 결과를 얻었는데 이 역시 연구의 가치를 충분히 높여 준다고 할 것이다.

2) 한계점

이 실증 연구의 한계점을 다음의 몇 가지로 요약할 수 있다. 우선 첫째로, 본 연구는 성별에 있어서 여자 쪽(75%)에 편중된 표집, 40-50대(63%)에 집중된 분포, 그리고 한 특정 교회에 한정된 조사였기 때문에 일반화시키는 데 다소 무리가 따른다는 연구의 한계점이 있음을 밝힌다.

둘째로 조사 방법에는 인터뷰, 관찰방법 등의 다양한 질적 조사 방법이 있으나 본 연구는 질문지에 의한 양적 방법만을 채택함으로써 질적 연구가 취약했다는 한계가 있다.

셋째로 카리스마와 섬김의 리더십에 관한 일반화된 측정도구가 개발되지 못함으로 해서 연구자가 여러 자료들을 근거로 하여 직접 도구를 개발하여 사용하였다. 따라서 카리스마 리더

십과 섬김의 리더십에 대해 뚜렷이 구분되는 척도를 확보하지 못했다는 한계점이 있다. 이상과 같은 미비점은 사후 또 다른 연구에 대한 여지로 남겨둘 수밖에 없음을 밝힌다.

결 론

1. 요약

오늘날 소그룹 공동체적 운동은 전 세계적인 움직임으로 확산되고 있다. 여기서 중요한 것은 하나의 움직임이 거대한 운동으로 승화되기 위해서는 단순히 방법론적인 향상을 통해서가 아니라 원천이 될 만한 동기부여와 원초적 필요가 그 근본에 토대를 이루고 있어야 한다는 것이다. 이런 측면에서 구역 교회에 대한 실천신학적 연구의 필요성은 중요한 의미를 차지한다. 본 연구의 첫 번째 목적은 교회의 본질이 공동체성에 있다는 점과 공동체적 교회야말로 교회의 본질을 가장 잘 보존할 수 있다는 점과 공동체적 교회야말로 교회의 본질은 가장 잘 보존할 수 있다는 점을 역사적 성경적 신학적 차원에서 논의하면서, 이러한 논의와 관련하여 공동체 교회의 한 형태로서 구역 교회의 공동체성을 실천신학적인 면에서 논구하고 실증적으로 입증하는 것이었다. 연구의 두 번째 목적은 기존의 전통적인 교회들에서 나타나는 공동체성 상실의 근본 원인이 제도주의적 구조와 이를 유지하기 위해서 만들어진 교권적 성직논리로 보고 그 대안으로서 구역 리더십을 제시하면서 여기에 따른 성경적 신학적 논의와 실증적 연구를 통해 그 타당성을 입증하는 것이었다.

본 연구는 제1장에서 한국교회 성장과 쇠퇴의 원인을 살폈다. 자본주의 경영철학과 실용주의적 사고에 근거를 둔 교회성장의 논리가 한국교회에 상당한 영향을 끼쳤지만 자본주의의 역기능으로 심각한 세속적 오점들이 교회의 내부에 깊숙이 침투하여 여러 가지 문제를 낳았는데 그 가장 근본적이고 포괄적인 교회 쇠퇴 혹은 둔화의 원인을 공동체성의 상실로 보았다.

제2장에서는 본 논문의 토대가 되는 관심사인 공동체적 교회론의 역사적 기초를 확인하였다. 하나님의 백성의 현실 존재론적 특성은 크게 두 가지 모습으로 성경적 사건 혹은 역사적 사건으로 시간 속에서 그 모습을 드러내었다. 그 하나는 교권적 제도적 조직 중심의 형태이고 다

른 하나는 신앙고백적 공동체 중심의 형태이다. 이 두 형태는 구약과 신약 그리고 2000년의 장구한 교회 역사 속에서 끊임없이 갈등하는 모습으로 이어져 왔다. 따라서 2장에서는 교회의 현존성이 공동체적이라는 점을 성경적 역사적 무대를 검토하는 가운데 확인하였다. 그 결과 다음과 같은 결론을 얻었다.

첫째, 공동체 운동은 초대 교회 이후 교회가 제도주의에 몰입되는 것에 저항하는 역사의 모든 시간에 지속적으로 일어났던 운동이다. 둘째, 공동체 운동은 교회의 본질인 '성도의 교통'을 회복하고 철저한 제자도를 실천하기 위한 실천적 운동이었다. 셋째, 공동체 운동은 제도주의와 관료주의(성직주의)에 의해 가려지고 소실된 평신도들의 본연의 역할과 소임을 회복시키고 재발견시킨 회복 운동이다. 넷째, 대부분의 기독교 공동체들은 세속 사회와는 뚜렷이 구별된 헌신과 거룩한 삶을 보였다. 다섯째, 많은 공동체의 구성원들은 공동체 생활 혹은 공동체적 삶을 추구함으로써 성도 안에서 나눔과 섬김의 삶을 실천하였다. 여섯째, 기독교 공동체들은 대체로 단순하면서도 실제적인 구조를 가지고 있었다. 일곱째, 대부분의 공동체들은 깊은 영성을 유지함으로써 기독교 본질의 영적 보고가 되었다. 여덟째, 기독교 공동체 운동은 일종의 갱신 운동으로서 제도권 안팎에서 일어났다. 아홉째, 제도권 밖의 여러 공동체 운동들은 역사적으로 지금까지 명맥을 유지하는 경우들이 있다. 이것은 제도권 밖의 공동체 운동이 나름의 정체성을 유지하는데 더 유력함을 어느 정도 시사해 준다. 열째, 기독교 공동체 운동의 주요 관심은 '진정한 교회의 회복'이었다.

제3장에서는 공동체적 교회론의 성경적 신학적 원리들과 현대의 대안적인 공동체 교회에 대해 논구하였다. 교회는 본질적으로 공동체이며, 또 공동체성이 교회의 본질을 가장 잘 보존할 수 있는 성경적 모델이라고 하는 것을 성경과 실천 신학적 접근을 통해 확인하였다. 우선 성경이 보여 주는 공동체적 양상에 대해서 크게 세 가지로 제시하였다. 즉, '하나님의 백성'이라는 가르침은 공동체의 정체성을 확보해 준다. '그리스도의 몸'이라고 하는 교훈은 공동체의 연합성과 지체의식을, 그리고 '성령의 전'이라고 하는 가르침은 공동체의 코이노니아(κοίνωνία)

를 입증해 준다. 이러한 교훈은 성경의 자명한 증거 속에서 확보 가능한 공동체적 근거들이다. 뿐만 아니라 성경은 공동체로서의 교회가 지닌 신학적 원리들을 다방면에서 점검케 한다. 교회가 진정한 공동체성을 확보하기 위해서 다음의 요소가 필수적으로 요구된다.

성도의 교통, 이것은 공동체 안에서 성도들의 삶에 기본적인 토대가 된다. 평신도의 사역 신학, 이것은 제도권의 교회들이 상실하고 있었던 가장 중요한 사역 원리이다. 예배와 섬김의 공동체 양상, 이것은 공동체가 보여주어야 할 하나님과의 수직적인 관계와 사람들 사이의 수평적인 관계를 드러낸다. 은사중심의 구조, 이것은 공동체가 어떤 원초적 자발성을 지녀야 하는지를 보여주는 원리이다. 또한 제도주의화를 거절해야 할 강력한 근거가 된다. 철저한 제자도의 실천, 이것은 교회가 세상과 다른 공동체임을 입증하며 공동체성을 강화하는 데 필요한 강력한 실천적 원리이다.

한편 3장에서는 대안적 공동체의 모델로서 현대에 영향을 나타내고 있는 공동체 교회의 사례에 대해 살펴보면서 이런 공동체 교회들이 갖는 강점과 약점에 대해 논의해 보았다. 그 강점으로는 첫째, 공동체는 그리스도인 생활의 정체성을 강력하게 드러낼 수 있다는 점 둘째, 공동체 생활은 그리스도의 몸으로서의 성도간의 나눔과 섬김의 삶을 구현하는 데 가장 적절하다는 점 셋째, 공동체 교회는 제도주의가 가져오는 유기체의 화석화 혹은 경직성을 방지할 수 있다는 점 넷째, 공동체적 유형은 교회적 기능을 가장 적절하고 효과적으로 적용할 수 있다는 점 등이다. 그 밖에 공동체 교회 속에서 나타나는 약점은 다음의 네 가지로 정리할 수 있었다. 폐쇄적 정체성의 문제, 지도자의 독단(교만)과 주관주의가 가져오는 공동체의 편향성의 문제, 시대 변화에 적응하지 못하는 문제, 역사의식의 결여 문제 등이다.

제4장에서는 공동체 교회로서의 구역 교회가 지닌 본질적 특성과 구조적 기능을 살펴보고 그에 따른 구역중심의 교회로의 전환을 주제로 다루었다. 논의 결과 구역 교회는 소그룹을 중심으로 하면서도 단순히 소그룹만으로 그치는 것이 아니라 대그룹과 이 두 그룹을 지원하는 시스템이 함께 작동되는 구조라고 하는 것이다. 또한 기초 공동체로서의 구역 교회의 공동체

적 특징과 사역 원리를 몇 가지로 정리하면, 첫째, 구역은 그 자체로 하나의 교회라는 점, 둘째, 구역 안에서 모든 멤버들은 각자 받은 영적인 은사들을 활용하여 상호 의존한다는 점, 셋째, 각 구역은 구역들의 필요에 따라 서로를 위해 봉사하고 대그룹 집회를 통해 같은 비전, 같은 소망을 얻음으로 일체감과 연합됨을 확인한다는 점, 넷째, 구역 안의 교회적 기능은 구역 교회가 공동체성을 유지하도록 만든다는 점 등이다.

이러한 구역 교회의 사역적 특징은 공동체적 교회의 공동체적 본질과 특성을 그대로 재현하면서 다음의 강점을 나타낸다. ① 유연성을 지니고 있다 ② 유동성이 있다 ③ 포괄적이다 ④ 인격적이다 ⑤ 분할에 의해 성장할 수 있다 ⑥ 전도의 효과적인 수단이 될 수도 있다 ⑦ 최소한의 전문적인 지도력을 필요로 한다 ⑧ 그것은 제도적 교회에도 적응 가능하다는 점 등의 강점이 있다. 이런 점에서 구역 교회는 제도주의적 교회의 약점을 보완하면서도 공동체적 교회의 강점을 보존할 수 있는 새 시대의 부대라 할 수 있다.

구역 중심의 교회로의 전환을 위해서는 먼저 쇄신의 과정이 필요하고 구체적인 전환 전략이 준비되어야 한다. 쇄신의 과정을 관념적 차원에서 비전 제시와 교회의 본질에 대한 의식이 쇄신되어야 하고 인력적 차원에서 제자 훈련을 통한 구역장의 배출이 이루어져야 하며 구조적 차원에서 개방적 행정 체제와 지원 체제가 마련되어야 한다. 선교적 차원에서 새 가족을 통한 번식의 과정이 일어나야 한다. 구역교회로의 전환을 위한 전략으로는 상황화, 과거 지향인과 기존 제도의 용납, 모범 소그룹 육성, 예배 . 교제 . 복음증거의 균형과 조화 등이 필요하다.

제5장에서는 공동체적 구역 교회 리더십이 논의 되었다. 특히 이 장에서는 교회의 경직성을 초래하는 문제를 제도주의화로 보고 제도주의를 심화시키는 가장 근본적인 문제로서 교회 조직의 문제와 리더십(교권)의 문제를 다루었다. 그리고 그 대안으로서 구역 교회의 리더십을 제시하였다. 제도적인 교회에서 사역자는 성직의 권위를 가지고 있으며 제도적 뒷받침 아래, 직업적 교역자(성직자)나, 안수 받은 직분자(장로, 집사)가 은사적 기능과는 상관없이 교회의 중요한 방향을 결정짓고 교회의 정책을 좌우하는 가장 중요한 행정적 위치에 자리한다는 것이다.

반면에 은사에 의한 리더십을 강조하는 구역 교회에서 교회란, 하나님과의 직접적인 만남의 장이며 생명과 능력을 부여해 주는 하나님의 은총의 확실한 통로임을 강조한다. 그리고 그 형태야 어떠하든 교회는 반드시 영적인 유기체이자 공동체이며 교회의 조직 구조는 유동적인 것으로 간주되어야 한다는 것이다.

공동체적 구역 교회에서 대그룹을 이끌 지도자는 그 내부에서 지도자적 은사를 자연스럽게 인정받음으로 해서 지도자로 세워지게 된다. 생명력 있는 지도자로서의 후보감은 많은 사역의 결실을 통해 입증되고 많은 추종자를 만들어냄으로서 인정받는다. 대그룹을 이끌 카리스마 리더십과는 달리 소그룹 즉 구역의 리더는 카리스마적 지도력을 필수적으로 가져야만 하는 것은 아니다. 구역장에게 가장 중요시 되는 것은 오히려 섬김의 리더십이다. 물론 또 다른 리더십의 스타일이 추가된다면 그것도 유익이 되는 것은 사실이다. 그러나 구역장에게 가장 필수적인 리더십의 유형을 들자면 그것은 섬김의 리더십이다. 이것은 모든 영적인 소그룹의 리더에게 가장 중요한 특성이다.

신앙 공동체를 이끌어 가게 될 사람에게 가장 필요한 것은 영적인 성품을 계발시켜 나가는 것이다. 지도자의 성품 혹은 인격 계발과 관련해서 적어도 세 가지 측면이 강조되어야 한다. 하나는 진실성의 측면이고 다른 하나는 순종의 측면이고 마지막은 말씀 은사의 측면이다. 그 밖에도 구역장을 위한 교육에는 인격계발과 관련하여 주목해야 할 영적 훈련의 영역들과 사역의 기술을 계발시켜야 할 영역들이 있다.

제6장에서는 구역 교회의 공동체적 교회기능과 구역 리더십에 대한 실증 연구가 다루어졌다. 이 부분에서는 구역 교회의 실제 상황에서 공동체적 교회기능이 어떻게 적용될 수 있는지 그리고 그 결과는 어떠한 형태로 나타날 수 있는지 설문지를 통한 양적 연구가 진행되었다. 특히 구역 교회로 전환 후, 교인들의 만족도의 문제, 구역 교회 안에서 교회적 기능이 공동체성을 확보하는지 하는 문제, 그리고 구역장의 리더십 스타일이 어떤 특성을 나타내는지 하는 문제 등이 연구되었다. 연구결과 구역 교회 전환 후 공동체성의 증가로, 구역장이 지닌 섬김의

리더십은 카리스마 못지않게 구역 회원들의 교회 만족도와 공동체성 강화에 중요한 요건임이 입증되었다.

2. 결론적 제언

이미 언급한 대로 한국 교회의 성장 둔화를 꼬집는 여러 학자들은 그 원인에 대한 많은 이론들을 내놓고 있다. 학자들의 다양한 원인 분석을 종합적으로 검토해 보면 궁극적이고 총괄적인 원인이 교회의 공동체성 상실이라는 범주 속에 수렴된다. 그 원인이 구조의 문제이건 교역자의 문제이건 아니면 세속화의 문제이건, 그 모든 문제가 공동체의 정체성의 약화, 공동체의 비전의 상실, 공동체의 공동성의 소멸, 혹은 공동체의 본질의 퇴색 문제와 관련을 맺고 있다. 이러한 원인 분석은 바꾸어 생각해 볼 때, 교회의 성장을 어렵게 하는 어떤 외부적 원심력이 작용해도 그에 상응하는 공동체의 구심력이 존재한다면 그 공동체의 성장은 불가능한 것이 아니라는 결론을 끌어낼 수 있다. 따라서 교회 공동체의 구심력으로 작용할 수 있는 원리 즉 공동체성의 원리야말로 교회의 성장이 멈춘 것 같은 이 시대에, 기필코 회복 되어야 할 성경적 가르침이 아닐 수 없다.

제3세계 신학연구소에서 출간한「중국 기독교와 삼자운동」이란 제하의 논문에 따르면, "문화혁명은 유소기와 모택동의 노선 대립이 첨예화되면서 폭발했다.... 문화혁명은 교회로서의 견디기 어려운 기간이었다. 문화혁명 이후에 삼자운동의 지도자들은 이 기간을 악몽과 같았다고 표현했다. 수많은 교회가 파괴되고 성서가 불태워졌고 독실한 신자들은 가정에서 비밀 예배를 드려야 했다."[1] 그러나 교회는 바로 이 시기에 교파주의의 극복, 평신도 지도력 강화, 신학교육 개혁의 새로운 가능성을 발견할 수 있었다.[2]

1949년 중국 대륙을 삼킨 공산당의 준동이후 쇠퇴일로에 있던 중국 기독교는 문화혁명의 극

---

1 제3세계 신학연구소 편저,「중국 기독교와 삼자운동」(서울: 나눔사, 1999), 27.
2 제3세계 신학연구소 편저,「중국 기독교와 삼자운동」, 28-29.

렬한 박해 속에서 오히려 가정으로 지하로 숨어들면서 작은 신앙 공동체(처소교회)를 형성하였고 그 결과 교파주의로 인해 빚어졌던 수많은 분열과 계급적 성직주의로 인해 발생했던 불필요한 갈등과 무능력을 탈피하고 '교회의 본질 회복'이라고 하는 뜻밖의 결과를 수확하였다. 현재 중국에는 1억이 넘는 처소 교회 교인들이 있다. 이것은 뜻밖의 결실이었다. 어떻게 이런 수확이 가능할 수 있었을까? 작은 신앙 공동체의 역동성이 과연 교회의 본질을 회복시킬 수 있는 것일까?

박해와 핍박을 피해 지하로 들어가 처소에서 모일 수밖에 없었던 중국의 처소 교회들은 두 가지 면에서 교회 안에 중요한 변화를 갖게 되었다. 하나는 소그룹으로 모이게 되었다는 것이고 다른 하나는 전통과 제도를 간과하게 되었다는 것이다. 소그룹으로 모이게 되었다는 것은 환란으로부터 피신한 결과였지만 흥미롭게도 역동적인 성도의 교제와 서로 간에 헌신적인 돌봄의 상황을 만들어 내는 온상이 되었다. 사람들은 유무상통의 물질적 정신적 공유와 나눔을 진지하게 실천할 수 있었고 그것은 성령의 직접적인 역사를 경험하는 가운데 처소 교회의 공동체적 정체성을 강화하는 결과를 낳았다.

보언 리즈(D. Vaughan Rees)가 쓴 「중국의 예수가정」의 추천사에서 대천덕 신부는 이런 소개를 하고 있다. "예수가정은 참으로 세계 기독교 토착화 운동의 가장 훌륭한 모형을 제시하고 있습니다. 그것은 혈연으로 맺어진 자연적 가계를 세례를 받은 그리스도인으로 대체하면서 전통적 중국의 가족 형태를 그대로 살리고 있습니다."[3] 중국 처소 교회를 대표하는 예수가정 안에서 일어나고 있는 공동체적 코이노니아(κοίνωνία)를 보여주고 있다. 중국의 처소 교회는 가정과 같은 삶의 나눔과 섬김 속에서 성령의 역동적 역사를 경험해 왔던 것이다.

중국 처소 교회의 중요한 변화 중의 두 번째는 전통과 제도의 굴레에서 벗어났다는 것이다. 이것은 정치적 환경 속에서 어쩔 수 없었던 일이었다. 특히 문화 혁명기에 펼쳐졌던 극도의 박해가 기존에 진행되어 왔던 중국의 모든 기독교 조직을 와해시키고 전통적인 제도를 무너뜨

3 D. Vaughan Rees, 「중국의 예수가정」 무실 편집부 역 (서울: 무실, 1990), 6.

렸다. 더 이상 처소 교회는 기존의 선배들이 전통적으로 제시해 왔던 방식으로 운영될 수 없었다. 그들은 주어진 극한 상황에서 새롭게 시작해야만 했다. 다행스러운 것은 바로 여기에 성령의 자유스런 역사가 가능했던 것이다. 종교개혁기의 개혁가들이 중세의 가톨릭 전통을 거절하고 성경을 펼쳐 초대 교회가 보여 주었던 성경적 가르침으로 돌아갔던 것과 마찬가지 상황이 벌어진 것이다.

중국의 처소 교회들에는 기존의 목사 안수 제도가 없다(아니 있을만한 환경이 되지 못한다). 처소 교회에는 목사 대신에, 내부적으로 지도력의 은사가 확인되어 자체적으로 리더십을 인정받은 '동공'이라고 하는 존재가 있을 뿐이다. 이것은 기존의 인습과 관례를 깨고 새롭게 그러면서 초대 교회의 자연스런 모습으로 돌아간 사례라 할 것이다. 본론에서 이미 논의한 대로 모든 종교 조직은 한 사회 속에서 안정적인 위치를 차지하게 되면 초기의 순수한 동기와 열정이 사라지고 제도와 조직에 의해 이끌려지는 수순을 밟게 된다. 이것은 교회의 본질을 약화시키고 그 참 기능을 무력화시키는 결과로 이어진다. 중국의 처소 교회는 전통과 제도화가 가져다주는 이러한 역기능의 고리를 끊을 수 있었던 것이다. (문화혁명의 박해는 순수한 동기와 참 신앙을 지니지 못한 사람들의 교회 출입을 자연스럽게 막았고 이것도 좋은 토양을 만드는 데 유력한 원인이 되었다)

그러나 이와는 대조적인 한국 교회의 상황으로 눈을 돌려 보자.

복음주의권에서 가장 존경받는 신학자 중의 한 사람이며 1974년 스위스 로잔(Lausanne)에서 열린 세계복음화대회에서 개회강의를 통해 복음주의권의 선교신학의 방향을 바로 잡는 데 결정적인 영향을 남겼던 존 스토트(John R. W. Stott)가 1980년대 세계가 주목할 만한 한국의 교회성장을 보면서 한국의 성도들을 향해 권고 아닌 권고의 메시지를 남겼다. 스토트에 따르면, 교회의 역사를 놓고 볼 때 교회가 성장하면 하나님이 주시는 축복 속에서 그 사회는 경제적인 부를 누리게 되는데 그 결과로서 교회들도 부유해지고 안정적이 되지만 그러나 그 순간부터 교회는 침체의 늪으로 빠져 들었다는 것이다. 유럽의 경제적 부흥 뒤에 교회는 쇠락의 길로

나아갔고 그래서 하나님은 영국을, 그 다음은 미국을 사용하셨다는 것이다. 이제 한국이 축복의 다음 차례가 되었는데 한국은 앞서 간 나라들의 전철을 밟지 않게 되기를 바란다는 내용의 메시지였다.

1990년대 초 한국의 교계를 둘러본 미국 교계의 지도자 중에 한 사람인 샬럿은 한국의 성장 뒤에 침투해 들어오고 있었던 위기의 현상들을 지적하였다. 그 위기 현상을 한 마디로 말하자면, 짙어가는 제도주의(Institutionalism)의 징후였다. 그 지도자가 통찰한 한국 교회는 이미 '제도 유지'라는 비본질적인 일에 에너지를 쏟고 있었고 목회자들은 더 나은 대우와 학위에만 관심을 쏟고 있었으며 뜨거운 경험 중심의 신앙에서 점차 지성적인 신앙을 희구하고, 개척교회 설립의 열정이 사라져 가고 있었으며 주차장이 없는 교회는 외면당하기 시작했고 젊은이들이 점차 교회를 떠나고 있었다는 것이다.[4] 이런 현상을 주목하면서 그는 이미 한국 교회의 앞날을 예측하고 있었는지 모른다.

사반세기도 지나지 않아 우리의 교회 뜰 안에서 "우리의 아이들은 다 어디로 갔을까?" 하소연 할 때가 오지 않을까 두렵다. 한국 교회의 위기 현상이 표출되고 있는 이 시점에서 우리가 해야 할 일은 무엇인가? 여기에 대한 해답을 찾고자 본 연구는 "교회의 본질은 무엇인가?" 하는 원초적인 질문으로부터 실마리를 풀었다. 그리고 교회가 본질상 공동체적이야 한다는 것을 논거의 전제로 논의를 진행해 왔다. 우선 교회가 본질상 공동체적이라는 것을 역사 안에서 일어났던 공동체 운동 속에서 찾는 가운데 그 운동들의 동기들이 비본질적 비공동체적인 양상을 만들어내는 제도주의적 현상에 대한 반발에서 비롯되었다는 점을 밝혔다. 그리고 이것을 보다 구체적인 성경적 신학적 차원에서 논의하면서 현재 기성 교회들이 빠져있는 제도주의와 교권주의적 목회 사역 양태에 대한 일종의 대안으로서의 구역 교회 모델과 구역 리더십 유형의 사역 패러다임을 제시하였다.

그렇다면 대안으로 제시된 구역 교회와 구역 리더십의 원리를 원용하는 문제와 관련하여 우

---

4 은준관, 「신학적 교회론」(서울: 대한기독교서회, 2000), 443-444.

리의 교회들이 실천하여야 할 과제는 무엇일까? 본론의 논거에 비추어 결론적인 차원에서 핵심적 과제를 다음의 네 가지로 제시해 본다.

첫째는 교회 본질 회복의 문제이다. 이 문제를 해결하기 위해서는 우선 초대교회의 공동체적 원형이 살아있는 교회를 만들어야 한다. 교회는 성도의 교제가 생생히 살아있을 때 본질을 유지할 수 있다. 성도의 교제와 교회의 본질은 비례하게 되어 있다. 성경의 초대교회가 보여준 성도 간의 교제는 단순한 사귐이나 친목도모 수준이 아니다. 사교 모임이나 동창회 친교 모임에서 잠시 경험되는 위로나 위안도 아니다. 철저히 성도 간의 삶의 나눔에 그 본질이 있다. 오늘날 스트레스에 찌들려 사는 현대인들은 편안한 종교(평안의 종교가 아니라)를 요구하고 있다. 이제 사람들은 정통적 기독교가 가르쳐 온 헌신 대신에 자신들의 필요를 채워 줄 개인화된 종교 시스템을 요구하고 있는 것이다. 사회학자 로버트 벨라가 '급진적 개인주의(Radical Indivisualism)' 라고 이름 붙인 바 있는 유독성 바이러스에 감염되어 있는 듯 하다.

이제 교인들은 자신들의 개인적 욕구와 취향을 채워줄 편안한 교제권을 원한다. 한미준이 1998년에 이어 2004년에 조사한 「한국교회 미래 리포트」에서 출석을 희망하는 교회에 대한 물음에 그 수위를 차지하는 것은 교파 문제를 제외하고 1. 분위기가 좋은 곳 2. 대인관계를 맺기 좋은 곳 3. 편안한 곳 등[5]으로 대부분 자신들의 안락한 삶에 근거를 두고 있다. 이는 성경이 가르치는 성도의 교제의 본질과는 거리가 있는 것이다. 대체 성도의 교제는 무엇인가? 다시 반복할 필요는 없을 것이다. 다만 다음의 이야기가 성경적 가르침에 근거하여 초기 교회가 보여준 성도의 교제였다.

2세기 경 한 이교도 배우가 그리스도인이 되었다. 당시에는 대부분의 연극이 부도덕한 동성연애의 소굴이었다. 이 배우 출신의 그리스도인은 극장을 떠나게 되었다. 그 결과는 생활의 궁핍으로 이어졌다. 다른 일을 배워 본 적이 없는 그는 별 수 없이 불신자들에게 연극을 가르치기로 하였다. 그리고 그 일을 시작하기 전에 먼저 교회의 장로들에게 사정을 알렸다. 장로들은

---

5 한미준 · 한국갤럽, 「한국교회 미래리포트」 (서울: 두란노, 2005), 92.

즉시 반대하였고 그것은 죄를 짓는 일이라고 가르쳤다. 이제 젊은이가 살아갈 방도가 막막했다. 장로들은 카르타고의 존경받는 키프리안 주교에게 지혜를 구했다. 주교는 이렇게 말했다. "맞습니다. 부도덕한 일을 그만 두게 한 것은 옳은 가르침입니다. 그러나 그가 일자리를 못 찾았을 때 그를 돌보아 주는 것 역시 교회의 의무입니다. 만일 여러분이 할 수 없다면 카르타고의 우리에게 보내십시오. 우리가 책임을 지겠습니다."[6]

둘째는 교회주체의 문제이다. 이것은 우리의 교회들이 교회의 머리되신 그리스도의 통치 속에서 작동되어야 한다는 것이다. 다시 말해, 그리스도가 교회의 주인으로 교회의 질서와 사역의 중추적 위치를 차지 하셔야 한다는 말이다. 이것은 너무나 당연한 성경의 가르침이며 모든 목회자들도 입술로는 너나 할 것 없이 인정하는 원리이다. 실제로 우리의 목회 현장에서 이 원리만 철저하게 그리고 올바르게 준수되기만 해도 모든 교회 안의 불필요한 갈등의 문제는 해소될 수 있다고 본다. 그러나 안타깝게도 정작 우리의 교회 현실에서 그리스도는 온데간데 없고 인간의 권력에의 집착만이 난무한 우매한 현장을 보게 된다.

교회 내부갈등의 대부분의 문제는 당회와 담임 목사와의 대립의 문제이고 또한 교회 조직 안의 직분 간의 갈등의 문제로 집약할 수 있다. 이는 누가 더 많은 권력 행사를 할 것이냐 하는 문제와 관련을 맺는다. 인간은 본래적으로 권력의지를 소유한 타락한 본성을 지닌 존재이다. 사단은 첫 사람 아담을 유혹할 때 정녕 먹는 날에는 네가 하나님과 같이 될까하여 하나님이 금한 것이라는 거짓된 가르침을 주었다. 이것은 아담의 권력의지를 자극하여 미혹한 것이다. 사단이 예수님을 시험할 때도 천하만국을 보여 주며 자신에게 절한다면 그 모든 것을 주겠노라고 권력을 미끼로 시험하였다. 인간이 끊임없이 권력에 끌리는 존재라는 것은 이미 존 R. R. 톨킨의 불후의 명작「반지의 제왕」에서 극명하게 묘사하고 있다. 이 영화는 어느 누구도 권력에 대한 유혹에서 자유롭지 못하다는 것을 보여준다.

그러면 어떻게 해야 할까? 본 연구자는 본론의 논거에서 제도주의의 문제점을 거론하였다.

---

6 Charles Colson, *The body: Being in the Darkness,*「이것이 교회다」김애진 역, (서울: 홍성사, 1997), 156.

모든 조직은 커질수록 권력의 문제가 눈덩이 효과를 일으킨다. 아무리 합리적으로 잘 정비된 조직이라도 권력의 문제에서 벗어나기는 쉽지 않다. 종교 개혁도 완성할 수 없었던 것이 권력의 문제이다. 장로정치도 감독정치도 회중정치도 결코 권력의 문제에서 비켜 갈 수 없었다. 제도주의적인 접근으로는 어떤 방식도 여기서 자유 할 수 없다고 본다. 이미 역사의 시험 무대가 이를 입증하였다. 그래서 이제 제시할 수 있는 것은 공동체성이 활성화된 집단 안에서의 카리스마 리더십과 섬김의 리더십이다. 전자는 대그룹의 리더에게 요구되는 것이고 후자는 소그룹 즉 구역장에게 요구되는 것이다. 여기서 카리스마 리더십은 철저하게 하나님에 의해서 그 분의 은혜로 덧입은바 된 존재여야 한다. 학력과 경력과 배경 등의 세속적인 의미가 아니라 하나님에 의해서 지도자로서의 은사를 입고 준비된 자로 공동체 전체에 의해 인정된 지도자를 일컫는다.

한편, 섬김의 리더십은 문자 그대로 섬김이 가장 중요한 특성으로 드러난 리더십을 의미하며 이 한 가지만 제대로 준비되어도 충분히 훌륭한 사역을 감당할 수 있다. 작은 소그룹(구역) 안에서 섬김의 삶과 본을 보일 때 모든 구성원들은 자발적이고 자연스런 동조와 협조 그리고 추종이 일어나게 되어 있다. 그러나 무엇보다도 교회의 모든 리더십들은 그리스도가 주인이시며 그분이 우리의 진정한 통치자시라는 선명한 의식을 지닌 자들로서 하나님의 뜻을 철저히 추구해야 한다. 이 부분에서 확실한 훈련과 삶의 경험이 준비되지 않는 한, 진정한 의미에서 권력의 문제로부터 자유 할 수 있는 존재는 없을 것이다.

셋째는 교회의 구조문제이다. 역동적 소그룹이 활성화 될 수 있는 교회 구조를 형성해야 한다. 그러기 위해서는 현재의 전통적 제도와 교회 조직의 허와 실을 정확히 꿰뚫어 볼 수 있어야 한다. 오늘날의 목회 현장은 "19세기의 교회에서 20세기의 목사가 21세기의 교인들을 지도" 하는 꼴이 되고 있다. 전근대적인 교회 제도와 조직 구조를 가지고 새로운 패러다임의 교인들을 상대한다는 것은 어불성설이다. 낡은 부대에 새 포도주를 넣는 일이 지극히 어리석은 일인데도 그러한 일이 반복되고 있다면 그것은 무지이거나 편견이거나 아니면 악의에 찬 의도된

죄(알고 있으면서도 자기중심적인 의도 때문에 변화를 거부하는 죄)이다. 오늘날 교회의 성장과 발전 그리고 그리스도의 복음을 전파하는 일에 가장 큰 장해요인이 바로 제도주의에 빠진 교회 조직 자체라는 사실을 부정하기 어렵다.

이러한 처지에 있는 현대의 교회들이 나름의 구제책들을 마련하고 있다. 특별히 미국의 실용주의적이고 자본주의적 영향을 많이 받은 교회일수록 "기업을 닮은 교회"들을 만들려는 노력을 아끼지 않는다. 나름의 마케팅 기술과 기업관리 방식을 도입하고 쇼 프로를 방불케 하는 세련된 프로그램과 호텔의 화려함에 비견될 아름다운 장식을 구비한 최신식 건축물들을 선보인다. 안락한 여건과 편안한 시설을 갖춘 피난처들을 제공함으로 사람들의 필요에 적극 부응하고자 최선의 서비스로 사람들을 맞이한다. 이처럼 현대인들의 취향에 맞는 교회들이 더 많은 교인들을 확보하는 경향이 있다는 것이 사실이다. 이런 노력과 수고를 아끼지 않는 교회들이 나름의 결과물을 얻는 것은 당연한 일인지 모른다. 그들은 경쟁에서 승리하고 있는 것 같이 보인다. 그러나 그와 같은 자본주의적 경쟁 논리에 몰두하다 보면 자칫 교회의 주인이신 그리스도와 교회의 본질이 상실될 가능성이 높아진다. 어떤 사람들은 바울의 말을 빌려 어찌하든지 얻는 것은 그리스도의 복음을 결실이라 응변(應辯)할지 모른다. 그러나 그것이 복음 수용을 위한 구원의 문제와 연결되고 철저한 제자도에 따른 공동체적 교회를 확보하는 길로 나아가지 못한다면 그 가치를 인정받기 어렵다는 사실을 기억해야 한다.

새 부대의 문제를 놓고 연구자는 구역 교회(소그룹 방법론자들이 의미하는 구역 교회)만이 지상에 남아 있는 가장 우수한 새 부대라고 말하지 않겠다. 소그룹 교회론은 완전한 교회론도 아니며, 오히려 소그룹 교회론에는 흔히 치우치기 쉬운 방법론적 접근 때문에 단순한 사역 기술로 전락할 위험성도 항상 상존하고 있다. 그러나 분명한 것은 구역 교회의 구조는 너무도 중요한 초대 교회적 원형을 보전할 수 있는 가장 근사치적 부대라는 것이며 이 구조 안에서 역동적 기능이 활성화되기만 하면 폭발적인 결과를 가져올 수 있다는 것이다. 이 구조는 공동체성을 확보하는 데 매우 유효하고 적합한 방편이기 때문이다. 또한 구성원 각자가 자신의 은

사를 발휘하고 상호의존적인 역할을 수행하는 데 매우 적절한 양태를 지니고 있다. 게다가 이 구조는 자발적인 섬김과 나눔이 이루어지는데 효과적이며 외부인의 접근이 용이하여 관계중심적인 전도와 구제에 있어 열린 구조라고 할 수 있다. 무엇보다도 제도권의 교회 안에서조차 공동체적 성도의 교통이 가능하다는 강력한 이점이 있음을 기억할 필요가 있다.

넷째는 교회의 평신도 사역 문제이다. 무엇보다도 목회자들은 평신도 리더십들에게 일정한 사역을 위임하여 교회의 사역 속에서 동역의 관계를 형성해야 한다. 그러기 위해서는 우리의 교회 안에서 사역의 의미와 평신도의 개념이 먼저 재정립되어야 한다. 목회 사역에 있어 담임목회자들의 힘에 겨운 모습을 풍자적으로 이미지화한 그림을 본 일이 있다. 그림의 내용인즉슨 한 리어카 안에 여러 사람이 한가로이 올라 타 있고, 리어카를 끌고 가는 단 한 사람이 땀을 뻘뻘 흘리며 가파른 비탈길을 오르고 있다. 그런데 더 재미있는 것은 리어카의 바퀴가 둥굴지 않고 네모난 바퀴였다. 오늘날의 목회 현장을 빗대어 그린 풍자적인 그림임에 틀림없었다. 그런데 다음 장면에 대비되는 또 하나의 그림이 있었다. 이 그림은 한 사람이 리어카의 앞에서 손잡이를 잡고 끌어가고 나머지 사람들이 모두 내려서 옆에서 그리고 뒤에서 함께 밀고 가는 것이었다. 게다가 이 그림의 바퀴는 아주 동그란 것이었다. 앞장 선 리어카 꾼의 표정이 매우 밝았다. 우리의 목회 현장이 그려 가야 할 꿈이 담겨 있었다.

위임된 평신도 리더십과 함께 동역하는 문제와 관련하여 두 번째 중요한 원리는 사역에 걸맞은 평신도 리더십을 준비해야 한다는 것이다. 이 말은 우리의 교회들이 평신도 리더십을 위한 사전 양육과 재교육에 집중적인 노력을 기울여야 한다는 것을 의미한다. 성도들은 말씀으로 깨어나게 하고 이들을 훈련하는 일은 종교개혁시대만 필요했던 것이 아니다. 어느 시대에나 "먹을 물이 없어 기갈이 아니라 하나님의 말씀이 없는 기갈"이 일어나고 있는 것이다. 요즘 성경 공부 안하는 교회가 어디 있는가 하고 반문할지 모른다. 그렇다면, 성경공부를 통해 진정한 의미에서 평신도 리더십을 길러내고 있다고 자신할 수 있는지 자문해 보아야 한다.

사람의 근본적인 변화는 단순히 성경 지식 몇 가지 더 얻는다고 이루어지는 것이 아니다.

사람 내면의 변화는 물론 성령의 역사에 의한 것이지만 거기에는 성령의 역사를 맛볼 수 있게 만드는 철저한 훈련과 자기부인의 과정이 필요하다. 오늘날 교인들의 생리가 "성경공부는 좋으나 훈련은 싫다"는 식으로 흐르고 있다. 신앙생활 편하게 하겠다는 심리가 누구에게나 있게 마련이다. 여기에 발맞춰 교회들도 굳이 교인들 부담주어 비위를 거스르는 사역은 안하는 것이 유리하다는 쪽으로 흐르고 있다. 그러나 이런 때 일수록 주님이시라면 어떻게 하셨을까 자문해야 한다. 우리 주님은 공생에 기간 동안, 대중에 대한 인기 관리를 위해서 시간을 소모하신 적이 없다. 장차 리더가 될 소수의 사람들의 훈련을 위해 시간과 역량을 집중하셨다. 철저한 훈련의 과정만이 최고의 결과를 산출할 수 있다는 너무나 자명한 원리를 그는 소수의 제자들에게 실천하셨던 것이다. 주님의 제자 훈련 원리는 오늘날 평신도 리더십을 준비시키는 데도 여전히 유용한 원칙이 되어야 한다.

요컨대, 이상에서 다룬 교회 본질회복의 문제, 교회 주체의 문제, 교회구조의 문제, 평신도 사역의 문제 등은 모두 새로운 패러다임의 교회를 요청하고 있음을 말해 준다. 여기서 새로운 패러다임은 바로 초대교회의 원형을 다시 찾는 것으로 귀결되어야 한다. 본 연구를 종합해 볼 때, 초대교회의 원형은 공동체적 교회론을 통해 접근 가능할 수 있다. 이것은 바로 전 세계적으로 일고 있는 소그룹(구역) 교회 운동을 통해 입증되고 있다. 한국의 교계가 구역 교회를 놓칠 수 없는 이유가 여기에 있는 것이다.

구역장용 설문지

1. 나의 중심 기질은? (   )

① 주도형 ② 사교형 ③ 안정형 ④ 신중형

* 자신의 기질을 모르는 분들은 아래의 각 기질 특징을 보시고 중심 기질을 찾으십시오.

■ 주도형 : 의지 강함, 목표 지향적, 결단력, 독립적, 스스로 결정

■ 사교형 : 말 잘함, 흥미 우선, 축제 즐김, 인정 추구, 과장 많음, 겁 많음

■ 안정형 : 중재 잘함, 조용함, 평화추구, 우유부단, 소극적, 태평태만

■ 신중형 : 분석적, 민감함, 완전추구, 내성적, 비사교적, 생각 많음

2. 귀하의 연령은? (   )

① 20대 ② 30대 ③ 40대 ④ 50대 ⑤ 60대 이상

3. 성별은? (   )

① 남자 ② 여자

4. 구역장 훈련은 어디까지 밟으셨습니까? (   )

① 영혼구원 1단계 (집중 열린 구역 모임, 새 가족 공부, 해피코스, 예수영접모임, 세례)

② 양육 & 강화 2단계 (양육단계, 내적치유수양회, 강화단계)

③ 제자화 3단계 (기도학교, 제자학교, 전도학교, 피플퍼즐, 구역장학교, 비전수양회, 단기선교)

④ 1, 2, 3단계 수료후 마지막 4단계 (파송, 구역번식)

5. 구역장 경력은? (   )

① 1년 이내 ② 2년 ③ 3년 ④ 4년 ⑤ 5년 이상

6. 귀하의 현 교회 출석 연수는? (　　　　)

① 3년 이내 ② 4~6년 ③ 7~9년 ④ 10년 이상

A. 교회가 구역교회로 전환 후 변화의식(해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 구역교회 전환 후 나는 교회의 비전에 더 헌신적으로 참여 한다					
② 구역교회 전환 후 나는 교회 사역에 더 만족하고 있다					
③ 구역교회 전환 후 나는 교회의 일체감이 더 생겼다					
④ 구역교회 전환 후 나는 교회의 멤버라는 의식이 더 생겼다					
B. 구역 안에서의 교회적 기능에 대해 (해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 구역 안에서 말씀을 나눌 때 나는 힘을 얻는다					
② 구역 안에서 기도하는 시간은 소속감을 준다					
③ 구역 안에서의 모임은 우리가 하나님의 백성으로 일체감을 준다					
④ 구역 안에서의 모임은 교회 생활에 도움을 준다					
⑤ 구역 안에서의 섬김과 교제는 가족이라는 확신을 준다					
⑥ 구역 안에서 친교하며 함께 시간을 보낼수록 상호교감이 강화된다					
⑦ 구역 안의 교제 속에서 성령의 일하심을 체험한다					
⑧ 구역 안에서의 교제가 전체 교회의 소속감을 준다					
⑨ 구역의 구성원들이 함께 하는 봉사라면 기꺼이 참여 한다					
⑩ 구역의 구성원들이 함께 이웃을 구제할 때 동료애를 갖게 된다					
⑪ 구역의 구성원들이 함께 봉사할 때 일체감을 느낀다					
⑫ 구역의 구성원들 중에 고통스러운 일이 있을 때 자발적으로 돕는다					
⑬ 구역의 전도 모임에 적극 참여한다					
⑭ 전도 대상자를 먼저 구역 모임에 데리고 오는 것이 유익하다					
⑮ 전도할 때 구역 멤버들의 도움을 받는다					
⑯ 함께 전도할 때 동료의식이 강화된다					
C. 교회 생활에 대해 (해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 나는 전반적으로 교회 생활에 만족한다					
② 나는 구역 안에서 공동체적 섬김과 나눔에 만족한다					
③ 나는 교회의 리더십에 만족한다					
④ 나는 구역의 멤버들을 신뢰한다					
⑤ 나는 구역에 대해 소속감을 갖는다					

⑥ 나는 구역 멤버들과 일체감을 느낀다					
D. 리더십 유형 (1) (해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 나는 리더로서 자신을 섬기는 자로 인식한다					
② 나는 리더로서 구성원의 능력을 키워주는 데 주력한다					
③ 나는 리더로서 군림이 아니라 정신적 물질적 영적 지원을 통해 구성원의 성장을 돕는다					
④ 나는 리더로서 구성원을 섬기는 것에 만족한다					
⑤ 나는 리더로서 구성원의 필요에 민감하다					
⑥ 나는 리더로서 구성원을 대하는 태도가 인격적이고 예의 바르다					
⑦ 나는 리더로서 구성원의 생각과 결정을 존중한다					
⑧ 나는 리더로서 구성원의 은사(재능)를 계발시키도록 돕는다					
⑨ 나는 리더로서 구성원의 다양한 은사가 결국 팀 전체에 기여함을 확신한다					
⑩ 나는 리더로서 구성원의 은사(재능)가 조직에 중요하게 쓰임받을 환경을 만들어준다					
⑪ 나는 리더로서 구성원 각자의 역할을 적절히 분담시킨다					
⑫ 나는 리더로서 구성원들의 능력과 개인차를 인정하며 결과로 인해 책망하지 않는다					
⑬ 나는 리더로서 권한과 책임을 위임하여 리더십을 공유한다					
⑭ 나는 리더로서 나눔에 있어서 자발성을 강조한다					
⑮ 나는 리더로서 책임의 소재를 분명히 하지만 결과로 인해 개인을 공격하지 않는다					
⑯ 나는 리더로서 전체의 의견을 존중하며 자신의 뜻을 굽힐 줄 안다					
⑰ 나는 리더로서 구성원들의 하나됨을 중시하고 먼저 모범을 보인다					
⑱ 나는 리더로서 경쟁보다는 협력을 강조하고 이에 대한 모범을 보인다					
⑲ 나는 리더로서 팀웍에 우선을 두며 이를 위해 솔선한다					
⑳ 나는 리더로서 구성원 서로 간의 지체의식을 강조한다					
㉑ 나는 리더로서 구성원의 의견에 경청하고 수용하는 자세가 뛰어나다					
㉒ 나는 리더로서 구성원의 상처를 감싸주고 회복시켜 준다					
㉓ 나는 리더로서 자신의 경험과 틀에 구성원을 가두지 않는다					
㉔ 나는 리더로서 최선의 결과를 위해 사람과의 관계 속에서 한 발 물러 날 줄 안다					
㉕ 나는 리더로서 구성원의 내적 에너지를 말살시키지 않는다					
E. 구역장의 자기 정체성 (해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 나는 나 자신에 대해 긍정적이다					
② 나는 자신이 지닌 은사에 만족하고 계속 계발하고 있다					
③ 나는 대부분 사역을 잘 해내고 있다					
④ 나는 구역장으로서 이 사역에 만족하고 있다					
⑤ 나는 대인관계에 문제가 없다					
⑥ 나는 교회 안에서 나름의 역할을 잘 감당하고 있는 것에 만족한다					
⑦ 나는 지도력의 은사가 있다					
⑧ 나는 가르치는 은사가 있다					
⑨ 나의 구역 멤버들이 나를 신뢰한다					

구역원용 설문지

1. 성별은? (   )

① 남자   ② 여자

2. 귀하의 연령은? (   )

① 20대   ② 30대   ③ 40대   ④ 50대   ⑤ 60대 이상

3. 귀하의 현재 교회 출석 연수는? (   )

① 1년 이내   ② 1~2년   ③ 2~3년   ④ 3~4년   ⑤ 5년 이상

4. 귀하의 신앙 연수? (   )

① 1년 이내   ② 1~2년   ③ 3~5년   ④ 5~10년   ⑤ 10년 이상

5. 구역 모임에 참석한 기간 ? (   )

① 1년 이내   ② 1~2년   ③ 2~3년   ④ 3~4년   ⑤ 5년 이상   ⑥ 불참

A. 교회가 구역교회로 전환 후 변화의식(해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 구역교회 전환 후 나는 교회의 비전에 더 헌신적으로 참여한다					
② 구역교회 전환 후 나는 교회 사역에 더 만족하고 있다					
③ 구역교회 전환 후 나는 교회의 일체감이 더 생겼다					
④ 구역교회 전환 후 나는 교회의 멤버라는 의식이 더 생겼다					
B. 구역 안에서의 교회적 기능에 대해 (해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다

① 구역 안에서 말씀을 나눌 때 나는 힘을 얻는다					
② 구역 안에서 기도하는 시간은 소속감을 준다					
③ 구역 안에서의 모임은 우리가 하나님의 백성으로 일체감을 준다					
④ 구역 안에서의 모임은 교회 생활에 도움을 준다					
⑤ 구역 안에서의 섬김과 교제는 가족이라는 확신을 준다					
⑥ 구역 안에서 친교하며 함께 시간을 보낼수록 상호교감이 강화된다					
⑦ 구역 안의 교제 속에서 성령의 일하심을 체험한다					
⑧ 구역 안에서의 교제가 전체 교회의 소속감을 준다					
⑨ 구역의 구성원들이 함께 하는 봉사라면 기꺼이 참여 한다					
⑩ 구역의 구성원들이 함께 이웃을 구제할 때 동료애를 갖게 된다					
⑪ 구역의 구성원들이 함께 봉사할 때 일체감을 느낀다					
⑫ 구역의 구성원들 중에 고통스러운 일이 있을 때 자발적으로 돕는다					
⑬ 구역의 전도 모임에 적극 참여한다					
⑭ 전도 대상자를 먼저 구역 모임에 데리고 오는 것이 유익하다					
⑮ 전도할 때 구역 멤버들의 도움을 받는다					
⑯ 함께 전도할 때 동료의식이 강화된다					
C. 교회 생활에 대해 (해당란에 ○표 해주세요)	전혀 아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우 그렇다
① 나는 전반적으로 교회 생활에 만족한다					
② 나는 구역 안에서 공동체적 섬김과 나눔에 만족한다					
③ 나는 구역장의 리더십에 만족한다					
④ 나는 구역의 멤버들을 신뢰한다					
⑤ 나는 구역에 대해 소속감을 갖는다					
⑥ 나는 구역 멤버들과 일체감을 갖는다					
D-1. 리더십 유형 (1) (해당란에 ○표 해주세요)	전혀 아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우 그렇다
① 나의 구역장은 구성원의 능력을 키워주는 데 주력한다					
② 나의 구역장은 군림이 아니라 정신적 물질적 영적 지원을 통해 구성원의 성장을 돕는다					
③ 나의 구역장은 구성원의 필요에 민감하다					
④ 나의 구역장은 구성원을 대하는 태도가 인격적이고 예의 바르다					
⑤ 나의 구역장은 구성원의 생각과 결정을 존중한다					
⑥ 나의 구역장은 구성원의 은사(재능)를 계발시키도록 돕는다					
⑦ 나의 구역장은 구성원들의 능력과 개인차를 인정하며 결과로 인해 책망하지 않는다					
⑧ 나의 구역장은 권한과 책임을 위임하여 리더십을 공유한다					
⑨ 나의 구역장은 나눔에 있어서 자발성을 강조한다					
⑩ 나의 구역장은 자신이 먼저 모범을 보인다					
⑪ 나의 구역장은 경쟁보다는 협력을 강조한다					
⑫ 나의 구역장은 구성원 서로 간의 지체의식을 강조한다					
⑬ 나의 구역장은 구성원의 인격에 경청 수용하는 자세가 뛰어나다					
⑭ 나의 구역장은 구성원의 상처를 감싸주고 회복시켜 준다					

⑮ 나의 구역장은 최선의 관계를 위해 한 발 물러날 줄 안다					
D-2. 리더십 유형 (2) (해당란에 ○표 해주세요)	전혀아니다	아니다	보통이다	그렇다	매우그렇다
① 나의 구역장은 행정적 지도력이 탁월하다					
② 나의 구역장은 말씀의 가르침으로 사람들을 잘 지도한다					
③ 나의 구역장은 사람을 이끌어가는 타고난 지도력이 뛰어나다					
④ 나의 구역장은 하나님이 택하신 비범한 리더이다					
⑤ 나의 구역장은 우리 교회에서 중요한 인물이다					
⑥ 나의 구역장을 완전히 신뢰한다					
⑦ 나의 구역장은 큰 자신감을 가지고 있다					
⑧ 나의 구역장은 내가 따르고자 하는 모델이다					
⑨ 나의 구역장은 상의 없이 의사 결정을 하는 편이다					
⑩ 나의 구역장은 자기희생을 무릅쓰고 행동한다					
⑪ 나의 구역장은 순종을 강하게 요구한다					
⑫ 나의 구역장은 구역 참여자들의 필요를 적절히 채운다					
⑬ 나의 구역장은 분명한 소명감을 가지고 있다					
⑭ 나는 구역장을 자랑스럽게 여긴다					
⑮ 나의 구역장은 커뮤니케이션 능력이 탁월하다					

참고문헌 목록

1. 외국 서적 및 논문

A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: University of Chicago Press, 1957.

Addison, William G. *The Renewed Church of the United Brethren 1722-1930.* London: SPCK, 1932.

Anderson, Bernhard W. *Understanding the Old Testament.* Englewood Cliff. N.Y.: Prentice Hall, 1996.

Apple, Gene & Nelson, Alan. *How to Change Your Church.* Nashville: W Publishing Group, 2000.

Arnold, Jeffrey. *Big Book on Small Group.* Downers Grove: IVP, 1992.

Atwater, Leanne, Robert Penn & Linda Rucker. *"Personal Qualities of a Charismatic Leader".* Leadership and Organization Development Journal, 12(2), 1991.

Autrey, James. *Love and Profit: The Art of Caring Leadership.* N.Y.: Moorrow, 1991.

Avery, Dulles. *Models of the Church.* N.Y.: Image Book, 2002.

Baker, Frank. *John Wesley and the Church of England.* Nashville: Abingdon, 1970.

Banks, Robert John. *Paul`s Idea of Community.*「바울의 그리스도인 공동체 사상」장동수 역. 서울: 여수룬, 1981.

Banks, Robert John & Julia Banks.「교회 또 하나의 가족」장동수 역. 서울: IVP, 2001.

Barclay, William. *The Letters to the Galatians and Ephesians*. Edinburgh: St. Andrew Press, 1966.

Barna, George. *The Power of Vision.* CA: Regal Books, 1992.「비전 있는 지도자 비전 있는 사역」곽춘희 역. 서울: 죠이선교회, 1996.

---. *Turnaround Churches.* CA: Regal Books, 1993.「교회 성장의 침체를 극복하라」안보헌 역. 서울: 생명의말씀사, 1996.

---. *Today`s Pastor.* Ventura: Regal Books, 1993.「위기에 처한 목회자, 비전은 있다」탁영철 역. 서울: 베다니출판사, 1997.

---.「리더십을 갖춘 지도자」최기운 역. 서울: 베다니출판사, 2000.

Barth, K. *Church Dogmatics*. Vol. 1, part 1, Edinburgh: T. AND T. Clark, 1936.

Baxter, Richard. *The Reformed Pastor*. London: Epworth Press, 1939.

Beckham, William A. *The Second Reformation*. Houston: TOUCH Publications, 1997.

---. *The Second Reformation*. Houston: TOUCH Publications, 1997.「제2의 종교개혁」 터치코리아사역팀 역. 서울: NCD, 2001.

Bender, Harold S. "The Anabaptist Vision" *Recovery of Anabaptist Vision*. ed. Guy S. Hershberger, Scottdale, Pa: Herold Press, 1957.

Bender, Harold S. *The Founder of the Swiss Brethren*. Goshen Indiana: The Mennonite Historical Society, 1950.

Bennis, Warren. *An Invented Life*. Mass: Addison-Wesley Publishing Co, 1993.

Bennis, Warren & Burt, Nanus. *Leaders: Strategies for Taking Charge*. N.Y.: Harper Collinces Publishers, 2005.

Berger, Peter L. "*The Sociological Study of Sectarianism*" edited by Steve Bruce, *The Sociology of Religion Volume II*. Brookfield: An Elgar Reference Collection, 1995. 1-21.

Berkhof, Leuis. *Systematic Theology*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1983.

Best, E. *One Body in Christ*. London: STCK, 1955.

Biot, Francois. *The Rise of Protestant Monasticism*. trans. W. J. Kerrigan. Baltimore: Helicon, 1963.

Blackaby, Henry. *What the Spirit is saying to the Churches,* Sisters. Or: Multnomah Publishers Inc, 2003.「하나님이 이끄시는 기적」주지현 역. 서울: 생명의말씀사, 2004.

Blanchard, Ken, Bill Hybels & Phil Hodges. *Leadership by the Book*. Water brook, 1999.

Bloesch, Donald. *Centres of Christian Renewal*. Philadelphia: United Church Press, 1964.

---. *Wellsprings Renewal*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing co, 1974.「세계의 예수 공동체」김현진 역. 서울: 무실, 1992.

Boff, Leonardo. *Church:Charism & Power*.「교회: 카리스마와 권력」김쾌상 역. 서울: 일월서각, 1986.

Bonhoeffer, D. *The Communion of Saints.* New York: Hoper & Row, 1963.

---.「나를 따르라」허혁 역. 서울: 대한기독교서회, 1983.

---. *The Communion of Saints.*「성도의 교제」문익환 역. 서울: 대한기독교서회, 1964, 2003.

Boyer, G.B. "Turning Points in the Development of Male Servant Leaders" Unpublished doctoral dissertation, The Fielding Institute, 1999.

Brewer, Earl D. C. *"Sect and Church in Methodism"* Social Forces 30, 1952.

Bromiley, Geoffrey W. *"The Charismata in Christian History"* CA: Theology News and Notes of Fuller Theological Seminary, 1974.

Bruce, Steve. *The Sociology of Religion Volume Ⅰ*. An Elgar Refernce Collction, Brookfield: Edward Elgar Publishing Company, 1995.

---. *The sociology of Religion Volume Ⅱ.* An Elgar Refernce Collction, Brookfield: Edward Elgar Publishing Company, 1995.

Brunson, Mac & Caner, Ergun. *Why Churches Die.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2005.

Brunner, Emil. *The Christian Doctrine of the Church, Faith and Consummation.* Philadelphia: Westminster Press, 1950.

Bryman, A. *Quantity and Quality in Social Research.* London: Routledge, 1992.

Bühlmann, Walbert. *The Coming of the Third Church.* London: St Paul Publications, 1976.

Cannon, William R. *History of Christianty in the Middle Age.*「중세교회사」서

영일 역. 서울: CLC, 1986.

Cavin, John. *Institutes of the Christian Religion. Vol. IV.* Phila.: Westminster Press, 1988.

---. *Institutes of the Christian Religion. Vol. IV.* Phila.: Westminster Press, 1988.「기독교 강요 하권」서울: 생명의말씀사, 1988.

---. *Commentaries on the Epistles of Paul to the Galatians and Ephesians.* Grand Rapids: Baker Book House. 1996.

Cannon, William R. *History of Christianty in the Middle Age.* N.Y.: Abingdon Press, 1960.

Carson, Leland H. ed. *The Writings of Herry Barrow,* 1587-1590, Elizabethan Nonconformist Texts. Vol. Ⅲ. London: 1962.

Cedar, Paul. *The Spiritual Life of the Pastor.*「크리스챤의 영성계발(하권)」햇불 성경연구소 역. 서울: 햇불, 1993.

Cell Charles.「마음을 터놓고 진실 된 교제를 나누려면」배태호 역. 서울: 나침반사, 1980.

Cladis, George. *Leading the Team-Based Church.* San Francisco: Jossey - Bass books, 1999.

Clinton, Robert. *The Making of a Leader.* Colorado Springs: Navpress, 1988.

---. *Reading on the Run: Continuum Reading Concepts.* CA.: Barnabas Publishers, 1999.

Clinton, Robert & Richard. *The Mentor Handbook.* CA.: Barnabas Publishers, 1991.

Colson Charles, *The body: Being in the Darkness,*「이것이 교회다」김애진 역. 서울: 홍성사, 1997.

Comiskey Joel. "Cell-Based Ministry as a Positive Factor For Church Growth in Latin America" Unpublished Ph. D. Dissertation, CA.: Fuller Theological Seminary, 1997.

---. *From 12 To 3.*「G-12 셀 그룹 업그레이드」NCD 편집부 역. 서울: NCD, 2006.

Conger, J.A. and R.N. Kanungo. *Charismatic Leadership: The Elusive Factor in Organizational Effectiveness.* San Francidra: Jossey-Bass, 1988.

Cordeiro, Wayne. *Doing Church as a Team.* CA.: Regal, 2004.

Covey, Stephen R. *Principle Centered Leadership.* New York: Free Press, 2003.

---. *Principle-Centered Leadership.* N.Y.: Franklin Covey Co, 1991.

---.「성공하는 사람들의 7가지 습관」박재호 외 2인 공역. 서울: 김영사, 1994.

Curtin, Ralph. *Sharing Your Church Building.* Grand Rapids: Baker Books, 2002.

Daloz, A. Laurent. *Mentor.* San Francidra: Jossey-bass, 1999.

Davis, Peter H. "An Anabaptist View of the Church" *Evangelical Outerly* 56, April, 1984, 89.

Dayton, Edward & Ted Engstrom. *Strategy for Leadership.* Fleming H. Revell Company, 1979.

Delespesse, Max. *The Church Community.* Nort Dame: Ave Maria, 1973.

Demerath Ⅲ, N. J. and Hammond. *Religion in Social Context.* New York: Random House, 1969.

Depree, Max. *Leadership is an Art.* New York: Bantam Dell, 1989.

---. *Leadership Jazz.* New York: Dell Publishing, 1993.

Dever, Dorothy and N. Gordon Cosby, *Handbook for Churches and Mission Groups.* Washington DC: Potter's House Book Services, n. d.

Donald, Sommer. *Peter Ridemann and Menno Simons on Economics.* Mennonite Quarterly Review July, 1954.

Donahue, Bill & Russ Robinson. *The Seven Deadly Sins of Small Group*

Ministry. Grand Rapids: Zondervan, 2002.

---. *Building a Church of Small Groups*. South Barrington, Ill: Willow Creek Association, 2001.

Drucker, F. Peter. *The Practice of Management.* New York: HaperCollins Publishers Inc. 1993.

---. *Managing for Results.* New York: Perennial Library, 1986.

---. *"Time Management", Leadership Handbooks of Practical Theology. Vol.Ⅲ,* J.D. Berkley, ed.. Grand Rapids: Baker Books, 1994.

Dudley, S. Carl. *Building Effective Ministry.* SanFrancisco: Harper & Row, 1983.

Dulles, Avery. *Models of the Church.* New York: Doublsday & Company, Inc, 1974.

---.「교회의 모델」김기철 역. 서울: 조명문화사, 1992.

Eastwood, Cyril. *The Prieathood of Believers: An Examination of Doctrine from the Reformation to the Present Day.* London: Epworth Press, 1960.

Eichrodt, Walther. *Theology of the Old Testament.* vol. Ⅰ, London: SCM Press LTD, 1961.

Elmer, Towns & Jerry Falwell. *Stepping out on Faith.* Wheaton, Illinois: Tyndale

House, 1984.

Elmer, Towns & Douglas Poter. *Churches That Multiply.* Kansas: Beacon Hill Press, 2003.

Engstrm, Ted & Edward Dayton. *The Art of management for Christian Leaders.* Texas: Word, 1976.

Erickson, Millard J. *Christian Theology.* Grand Papids: Baker Book House, 1995.

---. *Christian Theology.*「복음주의 조직신학 하권」 신경수 역. 서울: 크리스챤 다이제스트, 1995.

Estep, William R. *The Anabaptist Story.* Nashiville, Tenn.: Broadman Press, 1963.

---. *The Anabaptist Story.* Nashiville, Tenn.: Broadman Press, 1963.「재침례교도의 역사」정수영 역. 서울: 요단출판사, 1993.

---. *Renaissance and Reformation.* Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, reprinted 1992.

Eusebius. *The Ecclesiastical History.* tran. by Christian, F. Cruse. Grand Rapids, Michigan: Baker Book, 1984.

Finnell, L. David. *Life in His Body.* Houston: Touch Publications, 1995.「셀 교

회 평신도 지침서」박영철 역. 서울: NCD, 2002.

Finzel, Hans.「리더십 파워」김재영 역. 서울: 도서출판 디모데, 2000.

---.「리더가 저지르기 쉬운 10가지 실수」조기현 역. 서울: 도서출판 프리셉트, 2000.

Foster, Charles R. *The Faith Community as a Guiding Image for Christian Education Contemporary Approaches to Christian Education.* Nashville: Abingdon Press.

---. *Teaching in the community of Faith.* Nashville: Abingdon Press.

Foster, Richard.「영적 훈련과 성장」권달천 역. 서울: 생명의 말씀사, 1999.

Frend, W.H.C. *The Rise of Christianity.* Philadelphia: Fortress, 1984.

Gallup, Jr. George & Michael Lindsay. *The Gallup Guide: Reality Check for 21st Century Churches*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2002.

George, Carl. *Prepare Your Church for the Future*. Fleming H. Revell, 1999.

Gerlach, L. P. & V. H. Hine. *People, Power, Change: Movements of Social Transformation*. New York: Bobbs-Merrill, 1970.

Getz, Gene A.. *Sharpening The Focus of the Church*. Chicago: The Moody Bible Institute, 1974.「현대 교회 성장학」 임성택 역. 서울: 생명의 말씀사,

1999.

---. *The Measure of a Church*. Ventura: Regal Books, 2001.「척도」김현희 역. 서울: 국제제자훈련원, 2003.

---. *Building Up One Another*. Wheaton: Victor Books, 1976.

Gibbs, Eddie. *I Believe in Church Growth*. CA: Fuller Seminary Press, 2000.

---. *Next Church*. Illinois: InterVarsity Press, 2000.「미래목회의 9가지 트렌드」임신희 역. 서울: 교회성장연구소, 2003.

Gish, Arthur. *The New Left and Christian Radicalism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.

Gonzalez, Justo L. *The Story of Christianity Vol. 1: The Early Church to the Dawn of the Reformation*. SanFrancisco: Harper, 1984.

---. *The Story of Christianity Vol. 2: The Reformation to the Present Day*. SanFrancisco: Harper, 1985.

Good, Merle and Phyllis. *20 Most Asked Questions about the Amish and Mennonites*. Lancaster, Pa: Good Books, 1979.

Gorman, Julie A. *Community That is Christian: A Handbook on Small Groups*. Wheaton: Victor Books, 1993.

Green, Laurie. *Urban Ministry and the Kingdom of God*. London: SPCK, 2003.

Green, Michael. *Called to Serve*. Philadelphia: Westminster Press, 1964.

Greenleaf, K Robert. *Servant Leadership*. The Robert K. Greenleaf Center, 2002.「서번트 리더십」강주헌 역. 서울: 참솔, 2006.

Greenway, S. Roger & Timothy M Monsma. *Cities: Missions' New Frontier.* Grand Rapids, Michigan: Bakerbook, 2003.

Grimes, Howard. *The Rebirth of the Laity,* Nashville: Abingdon Press, 1958.

Gulick, John. *The Humanity of Cities*. Westport: Bergin & Garvey, 1989.

Hagenbach K. K. *History of the 18th and 19th Century*. New York: Charles Scribner's Co, 1969.

Hanson, Paul. *The People Called: The Growth of Community in the Bible*. SanFrancisco: Harper & Row, 1986.

Hasenhuttl, G. "Church and Institution", in *Concilium 91*. entitled *The Church as Iinstitution*. ed. Baum, G. and Greeley, A. 1974.

Hauerwas, Stanley. *A Community of Character.* Noture Dame: University of Notre Dame Press, 1981.

Hengel, Martin. *Property and Riches in the Early Church*. Philadelphia:

Fortress, 1974.

Hestenes, Roberta. *Growing the Church though Small Groups*. FTS, 1992.

Hodge, A.A. *Popular Lectures on Theological Themes*. Phila.: Presbyterian Board of Publications, 1887.

Hoge, Dean & David, Roozen. *Understanding Church Growth and Decline: 1950-1978*, Philadelphia: The Pilgrim Press, 1979.

Hooft, W. A. Wissert. *The Renewal of the Church*. London: SCM Press, 1956.

Hunter, G. George. *Church for the Unchurched*. Nashville: Abingdon: 1996.

Hunter, James C. *The Servant.* New York: Random House Inc, 2005.

---. *The World's Most Powerful Leadership Principle*. New York: Random House Inc, 2004.

Hurston, Karen. *Growing the World's Largest Church*. Springfield, MI: Charism, 1994.

Huyn, Yong Wan. "A Study on the Movement of Christian Communities", D. Min. Dessertation, CA: California Graduate School of Theology, 2000.

Hybels, Bill. *Rediscovering Church*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1995.

Hyma, Albert. *Brethren of the Commom Life.* Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1950.

Icenogle, Gareth Weldon. *Biblical Foundations for Small Group Ministry.* Downers Grove: IVP, 1994.

---. *Building Community though Small Groups*. FTS, 1992.

---. *Biblical Foundations for Small Group Ministry*. Illinois: InterVarsity Press, 1996.

Jay, Eric G. *The Church*. Atlanta: John Knox Press, 1980.

---. *The Church: Its Changing Image Through Twenty Centuries. I, II.*「교회론의 변천사」주재용 역. 서울: 대한기독교서회, 2002.

Johnstone, Ronald L. *Religion and Society in Interaction: The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1975.

Jones, W. Bruce. *Ministerial Leadership in a Managerial World*. Wheaton, Illinois: Tyndale, 1998.

Kee, H. *Good News to the Ends of the Earth*. London: SCM, 1990.

Khong, Lawrence. *The Apostolic Cell Church.* Singapore: Touch Ministries International, 2000.

---. *The Apostolic Cell Church*. Singapore: Touch Ministries International, 2000. 「신사도적 셀 교회」최봉실 역. 서울: 한국강해설교학교 출판부, 2001.

Kimball, Dan. *The Emerging Church*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 2003.

Kohl, Manfred W. "Wiedergeburt as the Central Theme in Pietism" *The Covenant Quarterly 32: 4,* 1974. 11., 21-22.

Kraemer, Hendrik. *A Theology of the Laity*. Phila.: Westminster Press, 1958.

Kreider, Larry. *House to House*. Pennsylvania: DOVE Christian Fellowship International, 1995. 「셀그룹 리더십」 박영철 역. 서울: 도서출판 서로사랑, 2001.

Kuzmic Peter.「교회와 하나님의 왕국」명종남 역. 서울: 새순출판사, 1987.

Küng, Hans. *The Church*. New York: Image Books, 1976.

---.「교회란 무엇인가」이홍근 역. 왜관: 분도출판사, 1984.

---. *Reforming the Church Today*. New York: CrossRoad, 1990.

---. *Sturctures of the Church*. New York: Thomas Nelson & Sons, 1964.

---. *Sturctures of the Church*. trans. Salvator Attanasio. London: Burns and Oates, 1964.

Kwan, Joon UN. "*Building Solidarity: A Theological Interpretation of Christian Social Ministry*." 「현대와 신학」 서울: 연세대학교 연합신학대학원, 1993.

Ladd, George E. *Jesus and the Kingdom*. New York: Harper & Row, 1964.

---. 「예수와 하나님의 나라」 이태훈 역. 서울: 도서출판 엠마오, 1993.

Leonardo, Boff. *Church: Charism & Power*. 「교회: 카리스마와 권력」 김쾌상 역. 서울: 일월서각, 1986.

Lewis, A. J. *Zinzendorf the Ecumenical Pioneer*. Philadelphia: Westminster, 1962.

Lewis, Robert. *The Church of Irresistible Influence*. Grand Rapids: Zondervan, 2001.

Lindgren, Alvin. *Foundations for Purposeful Church Administration*. Nashville: Abingdon Press, 1965.

Littell, Franklin. H. *The Anabaptist View of the Church*. Boston: Stars King Press, 1958.

---. *The Origins of Protestantism*. New York: Macmillan, 1964.

Logan, Robert. *Beyond Church Growth*. Fleming H. Revell, 1987.

Long, Jimmy. *Emerging Hope*. Downers Grove: IVP, 2003.

Luther, M. *Luther's Works. Vol. XIV.* ed. Jaloslav Pelikan. St. Louis: Concordoa, 1958.

MacArthur, Jr. John. *The Anatomy of a Church*. Chicago: Moody Press, 1986.

---. *The Anatomy of a Church*, Panorama city. C.A.: Word of grace communications, 1986.「교회의 해부학」한화룡 역. 서울: 두란노, 2003.

Maclver, R. M. *Community: A Socialogical Study*. London: Macmillan and Co, 1924.

---. *Community*. London: Routledge and Kegan Paul, 1951.

Macquarrie, John. *Principles of Christian Theology*. New York: Scribner, 1966.

Mallison, John. *Growing Christians in Small Groups*. Sydney: Scripture Union, 1998.

Malphurs, Aubrey. *Leading Leaders*. Grand Rapids: Baker Books, 2005.

---. *Planting Growing Churches for the 21st Century*. Grand Rapids: Bake Book House, 1992.

---. *Planting Growing Churches*. Grand Rapids: Baker Book, 2004.

Mason, Joseph M. "A Brethren View of the Church" *Brethren Life and Thought 24*. Spring, 1979, 95.

Martyr, Justin. Apolpgy, *The Ante-Necene Father.* Grand Rapid: Eerdmans, 1971.

Maxwell, John.「팀워크를 혁신하는 17가지 불변의 법칙」채천석 역. 서울: 도서출판 청우, 2003.

---.「파워 리더십」전형철 역. 서울: 도서출판 청우, 2002.

---.「리더십의 21가지 불변의 법칙」채천석 역. 서울: 도서출판 청우, 1999.

McArthur, John. *Twelve Ordinary Men*. Nashville: W Publishing Group, 2002.

---.「그리스도의 몸 된 교회」한화룡 역. 서울: 두란노서원, 1986.

McBride, Neal F. *How to Lead Small Groups.* Colorado Springs: NAV Press, 1990.

McConkey, Dale. *How to Manage by Results.* New York: Amacom, 1983.

McDonough, Reginald. *Keys to Effective Motivation*. Nashville: Broadman Press, 1979.

Mcguire, Meredith. *Religion: The Social Context*.「종교사회학」김기대 . 최종렬 역. 서울: 민족사, 1994.

Mcintosh, L. Gary. *Biblical Church Growth*. Grand Rapids: Baker book, 2003.

McLaren, Brian. *The Church on the Other Side*. Grand Rapids: Zondervan

Publishing House, 2000.

McManus, Erwin. *An Unstoppable Force: Daring to Become the Church God Had in Mind*. CA: Yates & Yates, 2001.

Mehl, Roger. *The Sociology of Protestantism*. translated by James H. Farley. Philadelphia: The Westminster Press, 1970.

Minear, Paul S. *Images of the Church in the New Testament*. Philadelphia: Westminster Press, 1960.

Moberg, David O. *The Church as a Social Institution*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice' Hall, 1962.

Moltmann, J. *The Trinity and the Kingdom*. trans. Magalet Kohl. SanFrancisco: Haper & Row, 1991.

---.「성령의 능력 안에 있는 교회」박봉랑 역. 서울: 한국신학연구소, 1984.

Mott, Paul E. *The Origanization of Society*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1965.

Murray, Andrew.「순종의 학교에서」김지찬 역. 서울: 생명의 말씀사, 1988.

Nagler, A. W. *Pietism and Methodism*. Nashville: Publishing House of M.E. Church, South, 1918.

Naisbitt, John. *Megatrends*. N. Y.: Warner Books, 1984.

Neighbour, Ralph. *Where Do We Go from Here?* Houston: Touch Publications, 1990.

---. *Cell Leader Intern Guidebook*. TOUCH Publications Inc., 1995.「셀 리더 인턴 지침서」터치코리아 사역팀 역. 서울: NCD, 2001.

---. *The Shepherds Guide Book*. Houston: Touch Publications, 1992.

---. *The Shepherd's Guidebook*. TOUCH Publications Inc., 1996.「셀 리더 지침서」박영철 역. 서울: NCD, 2003.

Nelson, Alan & Gene Appel. *How to Change Your Church Without Killing It.* Texas: Word Publishing, 2000.「교회를 살리는 교회 개혁」조계광 역. 서울: 생명의 말씀사, 2002.

Nelson, C. Ellis. *Where Faith Begins*. Atlanta: Knox Press, 1971.

Niebuhr, H. Richard. *The Social Sources of Denominationalism*. New York: The World Publishing Co, 1957.

Nikkel, James. *Church Planting Road Map*. Ontario, Canada: Guardian Books, 2004.

Nisbet, Robert. *The Social Bond*. N. Y.: Knopt, 1970.

Northouse, P.G. *Leadership*.「리더십: 이론 응용 비판 측정 사례」김남현 . 김정원 역. 서울: 경문사, 2003.

Nottingham, Elizabeth K. *Religion: A Sociological View*. New York: Random House, 1971.

Novak, Michael. *The Meaning of Church in Anabaptism and Roman Catholicism: Past and Present.* C. B. Robinson ed, Voluntary Association: *A Study of Groups in Free Societies,* Richmond, Va., John Knox, 1966.

O'Dea, Thomas F. *"Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion"* Journal for the Scientific Study of Religion. 1(1), 1961.

---. *The Sociology of Religion*. Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall: 90~7., 1966.

Orr, J. Edwin. *The Re-Study of Revival and Revivalism,* 1981, *Awakening in Eastern Asia*. Minneapolis: Bethany fellowship, Inc., 1975.

Parsons, Talcott. *Structure and Process in Modern Societies.* New York: Free Press, 1960.

Pelikan, Jaroslav and Helmut T Lehman. eds., *Luther's Works, Vol. 13.* Philadelphia: Fortress Press, and St. Louis, Concordia Publishing House,

1956~1975.

Pope, Liston. *Millhands and Preachers.* New Haven: Yale University Press, 1942.

Poster, Richard.「돈 섹스 권력」서울: 두란노, 1985.

Poulantzas, Nicos. *Class Power.* in Steven Lukes (ed.), *Power.* New York: New York University Press, 1986.

Powers, Bruce. *Church Administration Handbook.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1997.

Rainer, Thom. *The Book of Church Growth.* Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1993.

Rees, Vaughan D.「중국의 예수가정」무실 편집부 역. 서울: 무실, 1990.

Richards, Lawrence O. *A New Face of the Church.* Grand Rapids: Zondervan Pub., 1970.

Robert, Alexander & James Donaldson. *The Ante-Necene Fathers.* Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

Roberts, Jr. Bob. *Transformation.* Grand Rapids: Zondervan, 2006.

Sally, Dorothy and French. *Reflecting on Research Practice.* Buckingham: Open

University, 1993.

Sanders, J. Oswald. *Spiritual Leadership.* Chicago: Moody Press, 1980.

---.「영적 훈련」조천영 역. 서울: 도서출판 나침반, 1984.

Schaeffer, Edith. *L'Abri.*「라브리 이야기」양혜원 역. 서울: 홍성사, 2001.

Schillebeeckx E.. *Ministry: A Case for Change.* trans. John Bowden, London: SCM Press, 1981.

Schwarz, A. Christian. *Paradigm Shift in the Church.* St.charles, IL: Church Smart, 1999.

Segler, Frank M. *Christian Workship.* Nashville: Broadmans Publishing Co, 1967.

Seiss, J. A. *The Apocalypse.* Grand Rapids: Zondervan, 1975.

Seymour, Jack L. & P Miller. ed., *Comtemporary Approaches Christian Education.* Nashville: Abingdon, 1975.

Shamir, B. R. J. House & M. B. Arthur. "The Motivational Effects of Charismatic Leadership: A Self-concept Based Theory," *Oranizational Science,* 4, 1993.

Shelley, Bruce. *Church History in Plain Language.*「현대인을 위한 교회사」박

희석 역. 서울: 크리스챤 서적, 1993.

Snyder, Howard A. *Signs of the Spirit.* Eugene, Oregon: Wipf and Stocks Publishers, 1997.

---. *Community of the King.* Downers Grove, Illinois: IVP, 1987.

---. *Liberating the Church.* Eugene, Oregon: Wipf and Stocks Publishers. 1996.

---. *The Problem of Wine Skins,* Downers Grove. Illinois: IVP, 1975.

---. *Decoding the Church*. Grand Rapids: Baker Books, 2002.「교회 DNA」최형근 역. 서울: IVP, 2006.

---. *Model of the Kingdom of God*.「하나님 나라의 모델」이철민 . 이승학 역. 서울: 두란노, 1999.

---.「그리스도의 공동체」김영국 역. 서울: 생명의말씀사, 2000.

Spener, Philipp Jacob. "Of the Christian Church" Philipp Jacob Spener: *Pietist Patriarch.* trans. by K. Tames Stein. Chicago: Covenant, 1986.

Spielmann, Richard M. *History of Christian Worship.* N.Y.: Seabury, 1966.

Stanley, Andy. *Visioneering*, Sisters, Or: Multnomah, 1999.「비저니어링」정연석 역. 서울: 디모데, 2001.

Stark, Werner. *The Sociology of Religion: A Study of Christendom.* New York:

Fordham University Press, 1967.

Steadman, Ray C. *Body Life.* Glandale, CA: Reagal Books, 1972.

Stevens, R. Paul. *The Abolition of The Laity.* CA: UK, Paternoster Press, 1999.

Stockstill, Larry. *The Cell Church*. CA.: Regal Books, 1998.「셀 목회로 부흥하는 교회」백광진 역. 서울: 베다니출판사, 2000.

Stoeffler, F. Ernest. *The Rise of Evangelical Pietism.* Leiden: E. J. Brill. 1965.

Stogdill, Ralph M. *Handbook of Leadership.* New York: The Free Press, 1974.

Stott, John. *What Christ Think of the Church.* Grand Rapids: Baker books, 2003.

---.「현대교회와 평신도 훈련」김기영 역. 서울: 엠마오출판사, 1987.

Tidball, Derek. *An Introduction to the Sociology of the New Testamant.* London: The Paternoster Press, 1983.「신약성서 사회학 입문」김재성 역. 서울: 한국신학연구소, 1993.

Wach, Joachim. *Sociology of Religion.* Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

Warwick, R. "The Centralization of Ecclesiastical Authority: An Organizational Perspective" *in Concilium* 91. 1974. 109~118.

Wagner, C. Peter. *The New Apostolic Churches.* Ventura: Regal Books, 1998.

---. *The New Apostolic Churches*. CA.: Regal book, 1998.「신 사도 교회들을 배우라」홍용표 역. 서울: 서로사랑, 2000.

---. *Church Quake*. CA.: Regal Books, 1999.「21세기 교회 성장의 지각 변동」홍영표 역. 서울: 도서출판 이레서원, 2000.

---. *Your Church Can Grow.* Wipf & Stock Publishers, 1984.

---. *Strategies for Church Growth.* Ventura: Regal Books, 1989.

---. *Your Spiritual Gifts.* Ventura: Regal Books, 1982.

---. *Your Church Can Grow.* Ventura: Regal Books, 1976.

---. *Church Growth & The Whole Gospel.* Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1981.

---. *Church Planting for a Great Harvest.* Ventura: Regal Books, 1990.

---. *Your Spiritual Gifts Can Help Your Church Growth.* Ventura: Regal book, 1994.

---. *Third Wave*. edited by Stanley. Burgess and Gary B. Mcgee, *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.

Wagner, C. Peter & Donald A Mcgavran. *Understanding Church Growth.*

Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1990.

Walker, Williston. *A History of the Christian Church*.「세계기독교회사」강근환 . 민경배 . 박대인 . 이영헌 역. 서울: 대한기독교서회, 1985.

Warren, Rick. *The Purpose Driven Church*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

---. "The Centralization of Ecclesiastical Authority: An Organizational Perspective" *in Concilium* 91, 1974.

Watson, David Lowes. "The Origin and Significance of the Early Methodist Class Meeting" Durham, North Carolina: Duke University Ph. D. Dissertation, 1978.

Watson, Hazel T. "Revival and Church Growth in Korea", Unpublished M. A. Thesis. Pasadenana. CA: Fuller Theological Seminary, 1969.

Weaver, J. Denny. *Becoming Anabaptist*. Ontario: Herald Press, 1987.

Webber, Robert. E. *The Secular Saint, The Role of the Christian in the Secular World*. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

---. *The Secular Saint*. Pennsylvania: Emmaus Publishing Company, 1984.「기독교 문화관」이승구 역. 서울: 도서출판 엠마오, 1995.

Weber, Max. *From Max Weber*. translated & edited by Gerth and Mills. New

York: Free Press, 1946.

---. *Ecomomy and Society,* (1925) Vol. 3, eds G. Roth and C. Wittich, New York: Bedminster, 1968.

Wesley, John. *The Works of John Wesley*. Grand Rapids, MI, 1959.

---. *The Journal of the Rev. John Wesley*. Nehemia Curnock ed., Ⅷ London: Epworth, 1909-1916, 1938.

Werner, Stark. *The Sociology of Religion: A Study of Christendom*. New York: Fordham University Press, 1967.

Westerhoff Ⅲ, J. H. *Bringing up Children in the Christian Faith*. Minnesota: Winston Press, 1979.

---. *Values for Tomorrows Children*. Philadelphia: Pilgrim Press, 1976.

---. *Will Our Children Have Faith?* N.Y.: The Seabury Press, 1975.

Westerhoff Ⅲ, J. H. & Gwen Kennedy Neville. *Generation to Generation.* Philadelphia: United Church, 1974.

Wever, Max. *Domination by Economic Power and by Authority Power*. New York: New York University Press, 1946-1947,1986.

---. *Economomy and Society*. Roth, Guenther and Claus Wittich(eds). New

York: Bedminster Press, 1968.

Whetten D. A. and Cameron K. S. *Developing Management Skills.,* N.Y.: Ridge, Ⅲ,: Irwin, 1996.

Wiersbe, Warren. *"Principles" in Leadership.* Winter, Volume I, Number 1, 1980.

Wilke, Richard B. *And Are Yet Alive?* Nashville: Abingdon Press, 1986.

Willard, Dallas.「영성 훈련」엄성옥 역. 서울: 은성, 1993.

Williams, Colin. *The Church*. Philadelphia: Westminster Press, 1968.

---.「웨슬레의 교회론」허경삼 역. 서울: 신학과선교, 1972.

Wilson, John. *Religion in American Society*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1978.

Willson, Bryan R. (ed.). *Patters of Sectarianism: Organization and Ideology in Social and Religious Movement*. London: Heinemann, 1967.

Wood, Gene.「교회를 혁신하는 리더십」박원영 역. 서울: 한국강해설교학교 출판부, 2005.

Wright, Norm. *Faith Teaching: Teachers Like You Can Grow Faith Kids*. Colorado Springs, CO: Cook communications ministries, 1999.

Zablocki, Benjamin. *The Joyful Community*. Baltimore: Penguin, 1871.

2. 한국어 단행본 저서

강인철.「한국 기독교회, 국가와 시민사회」서울: 한국 기독교역사연구소, 1996.

김균진.「교회론」서울: 연세대학교 출판부, 1993.

김덕주.「멘토링」서울: 교회멘토링연구원, 2003.

김동선.「교회란 무엇인가? 통전적 선교신학의 관번에서 본 교회」서울: 한국장로교출판사, 1999.

김동호.「생사를 건 교회개혁」서울: 규장, 2000.

김명용.「열린신학 바른교회론」서울: 장로회신학대학교출판부, 1997.

김병서.「한국사회와 개신교(종교사회학적 접근)」서울: 한울아카데미, 1995.

김연택.「21세기 건강한 교회」서울: 도서출판 제자, 1997.

김현진.「공동체 신학」서울: 예영커뮤니케이션, 1998.

---.「세계기독교공동체탐방」서울: 무실, 1991.

고용수.「기독교 교육론」서울: 대한 기독교 교육 협회.

교회성장연구소. *Church Planting*.「한국의 교회개척에 대한 심층 연구보고서」서울: 교회성장연구소, 2003.

---.「한국 교회 교인들이 말하는 교회 선택의 조건」한국 교회 수평 이동에 대한 연구보고서. 서울: 교회성장연구소, 2004a.

---.「한국 교회 불신자 전도전략에 대한 연구 보고서」서울: 교회성장연구소 제3차 연구포럼, 2004.

권성수 외.「신학으로 풀어 본 교회성장 이야기」서울: 기독신문사, 1997.

나용화.「개혁교회와 신학」서울: 한국문서선교회, 1992.

노치준.「한국 개신교 사회학」서울: 한울 아카데미, 1998.

로잔 세계 복음화 한국위원회. 조종남 편저.「로잔 세계 복음화 운동의 역사와 정신」서울: IVP, 1990.

명성훈.「교회성장 에센스」서울: 크레도, 1999.

---.「리더십 성장 마인드」서울: GICG, 2002.

---.「소그룹 성장 마인드」서울: 교회성장연구소, 2003.

문석호.「한국교회와 공동체 운동」서울: 줄과 추, 1998.

박건택.「개신교의 역사와 신학」서울: 개혁주의신행협회, 1998.

박근원 외.「교회와 코이노니아」서울: 대한기독교서회, 1993.

박명수.「근대 복음주의의 주요 흐름」서울: 대한기독교서회, 1998.

---.「한국교회 부흥운동 연구」서울: 한국기독교역사연구소, 2003.

박용규.「초대교회사」서울: 총신대학출판부, 1994.

---.「근대교회사」서울: 총신대학출판부, 1995.

박영철.「셀 교회론」서울: 요단, 2004.

박형룡.「박형룡 박사 저작 전집 VI」서울: 한국기독교교육연구원, 1977.

송인규.「성경은 공동체에 대해 무엇을 말하는가?」서울: IVP, 2002.

신용하(편).「공동체 이론」서울: 문학과 지성사, 1985.

심창섭.「역사 신학적 관점, 기독교 영성운동」서울: 영성, 1999.

안재은.「소그룹과 교회성장」서울: 총신대 목회신학전문대학원 강의안, 2004.

---.「훈련받는 제자 일하는 제자」서울: 예루살렘, 2005.

양참삼.「조직 행동론」서울: 대영사, 1988.

오인탁 외 4인.「기독교 교육론」서울: 대한기독교교육협회, 1984.

옥한흠.「평신도를 깨운다」서울: 두란노, 1984.

유성준.「미국을 움직이는 작은 공동체」서울: 평단, 2005.

은준관.「기독교 교육 현장론」서울: 대한기독교출판사, 1998.

---.「신학적 교회론」서울: 대한기독교서회, 2000.

---.「실천적 교회론」서울: 대한기독교서회, 1999.

이관웅.「신뢰경영과 서번트 리더십」서울: 엘테크, 2002.

이동원.「경건론」서울: 목회리더십연구소, 2006.

---.「우리가 사모하는 푸른 목장」서울: 두란노, 2004.

---.「우리가 사모하는 공동체」서울: 두란노, 2005.

이상화.「교회 성숙 분석 리포트」서울: 기독신문사, 2002.

이원규.「종교사회학-이론과 실제」서울: 한국신학연구소, 1991.

---.「종교사회학의 이해」서울: 나남출판, 1997.

---.「한국 교회의 현실과 전망」서울: 성서연구사, 1994.

이희경.「코칭입문」서울: 교보문고, 2005.

조성종.「목회자 리더십론」서울: 성광문화사, 1997.

주도홍 편저.「독일의 경건주의」서울: 기독교문서선교회, 1991.

주재용.「교회론의 역사」서울: 대한기독교서회, 2002.

제3세계 신학연구소 편저.「중국 기독교와 삼자운동」서울: 나눔사, 1999.

차종순.「교회란 무엇인가?」서울: 한국장로교출판사, 1999.

최상준.「한국교회 이대로 좋은가」서울: 도서출판 대장간, 1998.

채이석 . 이상화. 「건강한 소그룹 사역 어떻게 할 것인가」 서울: 기독신문사, 2000.

한국기장청년회 전국연합회 성서연구위원회 편.「해방 공동체」서울: 1990.

한미준 · 한국갤럽.「한국교회 미래리포트」서울: 두란노, 2005.

현요한.「하나님의 형상 개념과 사랑의 공동체」서울: 한국기독교장로회신학 연구소, 2003

홍영기.「한국 초대형 교회와 카리스마 리더십」서울: 교회성장연구소, 2001.

---.「하나님 나라 비전 프로젝트」서울: 대한기독교서회, 2002b.

홍치모.「북구 르네상스와 종교 개혁」서울: 성광문화사, 1984.

---.「종교 개혁사」서울: 성광문화사, 1977.

황승룡.「교회란 무엇인가」서울: 한국장로교출판사, 1999.

3. 학위논문 & 학술지

김태선. "전통적인 구역 교회에서 역동적인 셀 교회로의 전환 방법에 관한 연구." 총신대선교대학원 석사학위 논문, 2005.

박규태. "셀 교회의 리더 훈련에 관한 연구." 천안대신학대학원 석사학위 논문, 2001.

이민규. "셀 교회에 대한 목회 신학적 고찰." 총신대대학원 석사학위 논문, 2002.

신화섭. "셀 교회의 정착과 성장에 관한 연구." 총신대신학대학원 석사학위 논문, 2002.

송정수. “사도바울의 교회와 현대의 셀 교회와의 연관성 연구.” 기독신학대학원 석사학위 논문, 2000.

홍영기. “교회의 본질과 한국 교회의 사회적, 선교적 역할.” 국민일보 공모 우수 신학논문, 1992.

김현진. “공동체는 교회와 복음의 본질”「빛과소금」서울: 두란노서원, 1991.

문석호. “한국교회와 교회 공동체성의 회복”「총신대논총, 제16집」서울: 총신대학교, 1997.

심창섭. “공동체 운동의 교회사적 조명”「신학지남」, 226호. 서울: 신학지남사, 1990.

성종현. “엔크리스트-바울의 윤리”「기독교사상」, 373호 1월호. 서울: 대한기독교서회, 1990.

오성춘. “삼위일체 교리와 섬김의 공동체 비전”「장신논단, 10집」서울: 장로회신학대학교 출판부, 1994. 535-536.

은준관. “실천적 교회론의 프롤레고메나”「신학논단, Ⅴ. 5」서울: 연세대학교 신과대학, 1997.

이원규. “웨슬리 전통과 사회운동”「신학과 세계」, 17 가을호. 서울: 감리교신학대학교, 1988.

정태일. “코이노니아의 삶을 중심으로” 「교회교회」, 12월호. 서울: 장로회신학대학교, 1993.

---. “사랑방교회 교회론” 「빛과소금」, 3월호. 서울: 두란노서원, 2003.

김종석 목사 약력(Vita)

김종석 목사는 1972년 8월 5일 서울출생으로 서울특별시 강서구 방화대로 47가길 7에 위치한 교회비전연구소의 대표로써 한세대학교 졸업(Th.B)과 한세대학교 신학대학원 졸업(M.Div)후에 미국 Gordon-Conwell Theological Seminary에서 2011년부터 Dr. David Currie와 Dr. Suk Ho Moon과 Dr. Matthew Kim 그리고 Dr. Timothy Laniak에게서 목회 지도력(Pastoral Skills)에 대해 2016년까지 연구하였습니다.(expected) 또한 27년간의 목회와 사역을 통한 부흥의 열매들을 토대로 한국교회 코칭&컨설팅 사역을 하고 있고, 전도+양육, 새가족정착, 구역부흥전략, 중보기도, 교회학교부흥등의 각종 컨퍼런스를 매년 전국교회에서 실시하여 한국교회를 건강한 교회로 세우는데에 중추적 역할을 감당하고 있습니다.